الدُّرُّ المَصُونُ

بتهذيب

مُقَدِّمَة ابن خَلْدُون

ومعه المدخل
إلى مقدمة ابن خلدون

هذبها وعلق عليها
ضياء الدين رجب شهاب الدين
عضو لجنة التحقيق بدار الفتح

دار الفتح
الشارقة

الطبعة الأولى
١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م

موافقة وزارة الإعلام والثقافة
رقم : أ ع ش ١٣٩٨
تاريخ : ١٣/ ٧ / ١٩٩٥م

الناشـر
دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع
هاتف المطبعة : ٣٢٢٣٠٨ ـ هاتف النشر : ٣٢٦٠١٨-٠٦.
فاكس رقم: ٣٢٢٥٢٦ ، ٣٢٦٨٣٨-٠٦ص. ب : ٢٣٤٢٤ الشـارقة ـ إ.ع.م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكــــر وتقــديـر

الحمد للّه ربِّ العالمين.

اللهم صلِّ وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين..

وبعد ..

فبالرغم من الشهرة الواسعة للكتاب المعروف بـ **(مقدمة ابن خلدون)**، ومع أهمية هذا الكتاب الكبيرة إلا أنه من الواضح أن قرّاءه يعتبرون قلة قليلة بل قد لا نكون مبالغين إن قلنا بأن الذين قرؤوه، أو درسوه بالكامل لا يتعدون الباحثين المتخصصين في العلوم الاجتماعية.

لذا فإننا خدمة منا للعلم وطلابه عزمنا على إخراج هذا الكتاب القيم في حلة جديدة ترغيباً منا للقارئ الكريم وتيسيراً له على قراءته، وذلك وفق خطةٍ للعمل في تهذيب مقدمة ابن خلدون من خلال منظور إسلامي خالص بإذن اللّه.

وبعد أن وضحت الرؤية كلّفنا الأستاذ: ضياء الدين رجب شهاب الدين عضو لجنة التحقيق بدار الفتح بالتصدي لتنفيذ خطة العمل التي وضعناها.

فللجهد الكبير الذي بذله نتوجه له بالشكر الجزيل، ولا ننسى شُكر الأستاذين إسماعيل عبد القادر وأحمد عادل شحيبر لما قاما به من جهد في المراجعة والتدقيق، وكذلك نشكر كل من ساهم في هذا العمل بإبداء رأيٍ أو بذل مشورةٍ أو إعطاء توجيه. فنسأل اللّه سبحانه أن يجعل ذلك ذخراً وتثقيلاً في ميزان حسناتهم وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه. واللّه ولي التوفيق.

أبو عمر
جنيد محمد خوري
مدير دار الفتح

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. **﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا اللّه حق تُقاته ولا تموتُنّ إلا وأنتم مسلمون﴾**

﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطعِ الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾.

وبعد :

فإن ابن خلدون ـ رحمه اللّه ـ عبقري من عباقرة الفكر البشري، وفيلسوف من كبار الفلاسفة، وعالم اجتماع من الطراز الأول، ومؤرخ للحضارة لا يُجارى، وخبير سياسة واقتصاد نادر الوجود.

وقد اكتسبت مقدمته شهرة عالمية لما حوته بين دفتيها من نظريات وأبحاث متعلقة بالتاريخ والاجتماع والاقتصاد والسياسة والتعليم، وغير ذلك، حتى

أصبحت منهلاً يَرِدُه كل طالب علم ليتزود من معارفه ويستنير بآرائه وينتفع من تجاربه وأفكاره ، وغدت مصدراً هاماً يحتاجه أكثر الباحثين .

إن مقدمة ابن خلدون اسم على مسمى فهي - بحق - مقدمة ومدخل لدراسة كثير من فروع المعرفة وفنون الثقافة المختلفة، إذ إنها تضمنت مجموعة من النظريات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والتربوية والثقافية.

وقد شغلت (المقدمة) كثيراً من الباحثين قديماً وحديثاً، وأصبحت ميداناً لدراسات كثيرة، ورسائل جامعية مختلفة.

فما أكثر الدراسات التي كُتبت عنها، وكم من النظريات استخرجت منها!

وقد لاقى العلامة ابن خلدون بعمله هذا كل التقدير والاهتمام في الغرب وأصبح مثار إعجاب الدارسين ومحط أنظار الباحثين، وتقوم جامعات الغرب بتدريس مقدمته في جميع الأقسام الأدبية والدراسات الإنسانية فصلاً كاملاً منذ أكثر من قرن ونيف.

كما أن المقدمة قد ترجمت إلى أكثر اللغات العالمية، كالإنكليزية والفرنسية، والألمانية والإيطالية والإسبانية والتركية.

هذا وقد فعلت المقدمة فعل السحر في نفوس كثير من المؤرخين والباحثين وأسرتهم فلم يستطيعوا أن يتخذوا الموقف العلمي المعتدل تجاهها ولذلك فقد غالوا في وصفها وبالغوا في شأنها كثيراً، وبخاصة بعض مؤرخي الغرب وفلاسفته الذين أثنوا على المقدمة بالغ الثناء حتى رفعوها فوق درجتها، وإليك بعض أقوالهم فيها: قال عنها (مسيو مونييه) أستاذ الحقوق الفرنسي: «مزيج عظيم من القوانين الكونية وموسوعة لعلوم العصر». وقال الفيلسوف الإسباني (خوسيه أورتيجا): «أول كتاب يؤلف في فلسفة التاريخ». ويعتبر المؤرخ البريطاني المعاصر الأستاذ (أرنولد توينبي) ابنَ خلدون أنه سابع سبعة من النجوم المؤرخين ويرى نجمه أكثر تألقاً وأنه في المقدمة التي وضعها لتاريخه

العــام «قد أُلهم، وصاغ فلسفة للتاريخ هي بلا ريب أعظم عمل من نوعه ابتكره أي عقل في أي عصر أو في أي بلد»[1] .

ونود في هذه العجالة أن نلفت النظر إلى أن كثيراً من المستشرقين ومن يردد آراءهم من المستغربين الذين أشادوا بمقدمة ابن خلدون إنما يدورون حول محور واحد هو التفسير المادي الإلزامي للتاريخ، أي التفسير الذي يُهمل دور الدين والقيم الأخلاقية والذي يُهمل تأثير الأفراد كمكلّفين، ويُرجع جميع التطورات والتقلبات التاريخية إلى أمور مادية بحتة كالإقليم والموقع والماء والغذاء.... والهدف الذي يكمن من وراء إشادة هؤلاء بالمقدمة أنهم أرادوا أن يستغلوا[2] مـا فيها من نظريات ـ استغلالاً باطلاً ظالماً ـ لتأييد مذاهبهم الفاسدة التي لا تقــيم للدين وزناً ولا ترفع به رأساً، ولذلك حاولوا أن يقطعوها عن الإســلام، وأن ينزعوا عنها أية صبغة دينية. وهذه بعض أقوالهم التي تكشف عن هــدفهم هذا:

يقول (ناتانيل شميت) الأستاذ بجامعة كورنل بأمريكا:

«إن ابن خلدون رغم طابعه الإسلامي إنما هو فيلسوف مثل (أوجست كونت) و(توماس بكل) و(هربت سبنسر). وفلسفته التاريخية ليست كفلسفة (هيجل) تحليلاً للقضاء والقدر. وإذا كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن، فليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله، ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأنه في بحثه متفق مع نصوص القرآن» وأنت ترى ما في كلامه من غمز ولمز واضحين لابن خلدون، كما هو دأبهم وصنيعهم مع علماء المسلمين ليصغروا في أعين الأجيال ويتلاشى تأثيرهم فيهم.

---

(١) انظر هذه الأقوال كلها في كتاب (ابن خلدون : حياته وتراثه الفكري) للأستاذ محمد عبد الله عنان فصل (ابن خلدون والنقد الحديث) ص ١٧٢.

(٢) والثغرة التي نفذوا منها هي مبالغة ابن خلدون في بعض البحوث التي عالجها، كمبالغته في الحديث عن تأثير البيئة في أخلاق البشر. وغير ذلك.

ويقول المستشرق الألماني (فون فيسندنك) عن ابن خلدون: «تحرر من أصفاد التقاليد الإسلامية في درس شؤون الدولة والإدارة وغيرهما. وقد حرر ابن خلدون ذهنه كذلك من القيود الفكرية التي ارتبطت في عصره بالعقائد العربية الصحيحة وكان آخر نجم سطع في سماء التفكير الحر».

وقد تولى الردّ على هؤلاء الدكتور عماد الدين خليل في كتابه (ابن خلدون إسلامياً) وسلّط الأضواء على البعد الديني في مقدمة ابن خلدون.

ومن جهة ثانية زَهدَ كثيرٌ من المثقفين - وبخاصة طلبة العلم الشرعي - في المقدمة وأحجموا عن دراستها لعدة أسباب:

أولاً: صعوبة القراءة فيها لرداءة الطبعات المتداولة وكثرة التحريف والتصحيف فيها.

ثانياً: ما فيها من بحوث صعبة مستغلقة لا تهم القارئ في هذا العصر كعلم أسرار الحروف وعلم النجوم ونحوها.

ثالثا: ما فيها من أخطاء وأوهام في المسائل الشرعية، تحتاج إلى التنبيه والتعليق عليها.

من أجل هذا كله رأت دار الفتح أن تقوم بخدمة (المقدمة) خدمة جديدة حتى يمكن الاستفادة منها، ويتيسر الانتفاع بها لعامة المثقفين فقامت بإخراج هذا التهذيب الذي يراه القارئ بين يديه، والذي نسأل الله أن يتقبله بقبول حسن وأن ينفع به المسلمين.

عملنا في الكتاب

طُبعت المقدمة قبل أكثر من قرن طبعة رديئة جداً ثم توالت طبعاتها الخالية من التحقيق والشرح، المليئة بالتحريف والتصحيف، حتى جاء الدكتور (علي عبد الواحد وافي) فحققها تحقيقاً علمياً رفيع الشأن وعلّق عليها تعليقات مطوّلة تعتبر بمثابة شرح لها، وكتب لها تمهيداً في حوالي (٢٧٠) صفحة، فسهّل بذلك

دراستها كثيراً. ولكن مع ذلك ما زال فيها بعض النقص كـما سنبين. ثم إنها جاءت مع التمهيد والفهارس في ثلاثة مجلّدات، فكادت فائدتها تقتصر على المتخصصين.

ولذلك فإن الحاجة ما زالت ماسة إلى خدمة (المقدمة) خدمةً من نوع آخر تسهل تناولها وتقربها إلى قارئ هذا العصر، مع المحافظة على روحها وزبدة منافعها، كما أن فيها جوانب تحتاج إلى عناية أكثر وبخاصة الجانب الشرعي كتخريج الأحاديث، والتعليق على المواضع التي تمسّ العقيدة الإسلامية والعلوم الشرعية. وهذا ما حاولنا القيام به في هذا التهذيب .

نقول هذا مع اعترافنا بفضل السبق للدكتور (وافي). ونحن وإن كنا نخالفه الرأي في كثير من القضايا، ولكننا نسجل هنا تقديرنا لعمله الكبير ومجهوده الضخم الذي بذله في خدمة المقدمة . وقد أفدنا من تعليقاته وبحوثه التمهيدية التي كتبها عن شخصية ابن خلدون وآرائه فوائد قيمة ونقلنا بعضاً منها في هذا التهذيب .

تفصيلات العمل في هذا التهذيب :

أولاً : كتبنا مدخلاً موسعاً يعين القارئ على دراسة (المقدمة) وقد جعلناه في خمسة فصول:

الفصل الأول : في ترجمة ابن خلدون، والتعريف بآثاره العلمية.

الفصل الثاني: دراسة تحليلية لمقدمة ابن خلدون.

الفصل الثالث: تعريفات عامة: **أولاً** : شرح أهم المصطلحات في مقدمة ابن خلدون. **ثانياً** : الإسرائيليات وأحكامها.

الفصل الرابع : القيمة العلمية لمقدمة ابن خلدون .

الفصل الخامس : ابن خلدون المؤرخ .

وقد جاء هذا (المدخل) مكثّفاً، بعيداً عن المسائل والنظريات التي لا جدوى منها، وقد حاولنا أن يكون ملخَّصاً مستوفياً لكثير من البحوث والدراسات الهامة التى كُتبت عن ابن خلدون ومقدمته، إضافة إلى بعض النقاط الجديدة التي لم تتناولها البحوث السابقة. وقد توخينا فيه جانب السهولة بحيث يكون مرشداً معيناً على دراسة المقدمة.

ثانياً: لخصنا بعض الفصول مع المحافظة التامة على عبارة ابن خلدون، كما أننا حذفنا بعض الفصول الأخرى وبعض الفقرات التي لا نفع فيها للقارئ، أو التي فيها أغلاط فاحشة كفصل المهدي الذي كثرت أوهام ابن خلدون فيه [انظر كلام الشيخ أحمد شاكر الآتي ص ٢٨]. ففي المقدمة فصولٌ مستغلقة الألفاظ كأنها طلاسم أو ألغاز، وفيها معلومات ثبت خطؤها من خلال الاكتشافات العلمية الحديثة، وفيها معلومات جغرافية تغيرت نظرة العلم إليها تغيراً جذرياً حتى الأسماء والمصطلحات. وقد حاولنا ألا نحذف شيئاً يمكن أن ينتفع به القارئ ولو من خلال التعليقات؛ فمثلاً : بحث السحر لَم نحذفه وإنما أثبتناه وعلقنا عليه لأننا وجدنا فيه فائدة للقراء بخلاف بعض البحوث الأخرى كبحث (علم أسرار الحروف) فما الفائدة من (علم أسرار الحروف) وهو عبارة عن طلاسم وألغاز؟! وما الفائدة من (فصل في الاستدلال على ما في الضمائر الخفية بالقوانين الحرفية)؟!

ولو أن القارئ نظر في (علم أسرار الحروف) ونحوه من البحوث لشاركنا الرأي في ضرورة حذفها. ومع ذلك فإن المقدمة كاملة ـ بمجلداتها الثلاث ـ موجودة لمن أراد الرجوع إليها من الباحثين.

وقد أشرنا إلى الفصول الملخّصة والفقرات المحذوفة في مكانها من الكتاب. وأثبتنا في بداية هذا التهذيب جدولاً يبين الصفحات المحذوفة كلها.

ثالثاً : ضبط النص وتنظيمه :

قمنا بضبط الكلمات المشكلة، والآيات والأحاديث، ونظمنا فقرات النص

بمراعاة بداية الكلام ونهايته، ومراعاة علامات الترقيم .

رابعاً : وضع عناوين جانبية للفقرات :

وقد حاولنا صياغة هذه العناوين بحيث تكون هي الأفكار الرئيسية في كل فصل، حتى إذا ما نظر القارئ إلى هذه العناوين في الفهرس آخر الكتاب أمكنه ـ بسهولة ـ أن يخرج بفكرة إجمالية عن الكتاب قبل أن يقرأ شيئاً من صفحاته .

خامساً : شرحنا الكلمات الغامضة والغريبة في الكتاب . ولابد أن نشير هنا إلى أمرين اثنين: **أولهما** : أن ابن خلدون ـ رحمه الله ـ كان كثيراً ما يستعمل ألفاظاً في غير معانيها (المُعْجمية)، فكنا نشرح الكلمة بحسب المعنى المفهوم من السياق، ولو لم يكن هذا المعنى مأخوذاً من معاجم اللغة.

وأما إذا كان المعنى الأصلي (المعجمي) للّفظ يستقيم معه السياق فإننا نثبت هذا المعنى، وقد نذكر اسم المعجم إذا دعت الحاجة إلى ذلك. **ثانيهما** : أن ابن خلدون ـ رحمه الله ـ كثيراً ما يورد الكلمة بصيغة الجمع، ويكون هذا الجمع غير مذكور في كتب اللغة، فنأتي بالمفرد ونشرحه ونشير إلى ذلك، وقد لا نشير أحياناً .

سادساً : علّقنا على كثير من الأفكار في الكتاب بما يزيدها إيضاحاً، أو بما يكشف عن وهم أو خطأ وقع فيه المؤلف رحمه الله .

سابعاً : خرجنا الآيات والأحاديث، وقد اتبعنا في تخريج الأحاديث الطريقة التالية :

١ـ إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما : فإننا نكتفي بالعزو إليهما ولا نعزو إلى غيرهما إلا لفائدة.

٢ـ إن كان الحديث في غير الصحيحين : فإننا نعزوه إلى أشهر مصادره ونصدّر التخريج بدرجة الحديث، كأن نقول مثلاً : (صحيح رواه أبو داود برقم « » انظر كتاب كذا) ويجدر التنبيه إلى أن المقصود من تصدير التخريج بذكر

درجة الحديث إنما هو التسهيل على القارئ وليس المقصود إيهام القارئ، أننا نستقل بالتصحيح أو بالتضعيف بدليل أنه ما من حديث - في غير الصحيحين - إلا ونذكر معه المصدر الذي اعتمدنا عليه في التصحيح أو التضعيف.

٣- اكتفينا في العزو بذكر الأرقام ولم نعْزُ إلى الأبواب إلا لفائدة استثنائية.

هذا وربما يستغرب بعض الناس ممن لم يدرسوا (المقدمة) دراسة متأنية وممن لم يعرفوا منها إلا قراءة سريعة لبعض فصولها، ربما يستغرب هؤلاء بعض الآراء التي سترد في (المدخل إلى مقدمة ابن خلدون) أو في التعليقات على بحوث المقدمة.

ونقول لهم: إن ابن خلدون مؤرخ مسلم، لكنه تأثر بالفلسفة والعلوم العقلية - كما تأثر غيره - وجاءت مقدمته مزيجاً من المعلومات الشرعية، والتجربة الشخصية مع بعض الانحرافات الفلسفية.

ونقول لهم أيضاً ما قاله الدكتور عماد الدين خليل:

«إن اتخاذ موقف الدفاع والتمجيد عمل خليق بالشعراء... أما العلماء فلهم منهج آخر... ويبقى ابن خلدون - رغم هذا كله - ابن الإسلام، وليد البيئة الإسلامية الشرعي، وتبقى مقدمته، على مستوى الفكر ومستوى الحياة ثمرة ناضجة من ثمارها المترعة **ومن وراء هذا وذاك يبقى كتاب الله سبحانه وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام المؤشرين الأبديين اللذين يصوغان البيئات ويبعثان الرجال..**».

هذا والله نرجو أن ينفع بهذا العمل وأن يتقبله بقبول حسن.

إنه - سبحانه - نعم المولى ونعم النصير.

ضياء الدين رجب شهاب الدين

المدخل إلى
مقدمة ابن خَلْدون

كتبها
ضياء الدين بن رجب شهاب الدين

الفصل الأول

ترجمة ابن خلدون[1]

أولاً: حالة العالم الإسلامي في عصر ابن خلدون:

كان الضعف والوهن يدبُّ في أوصال الأمة الإسلامية في القرنين السادس والسابع من الهجرة بسبب النزاع السياسي بين الأمراء، والنزاع المذهبي وضعف روح الجهاد في النفوس.

فقد تعرض المشرق للغزو الصليبي طوال قرنين من الزمن، صاحبه هجوم كاسح مدمر للحضارة من الشرق، حيث راحت جيوش (هولاكو) تحرق الأخضر واليابس وتسفك الدماء وتدك بغداد حاضرة الخلافة العباسية.

---

(١) أهم مصادر ترجمة ابن خلدون: التعريف بابن خلدون لابن خلدون نفسه في ذيل تاريخه (العبر) (رفع الإصر عن قضاة مصر) لابن حجر العسقلاني، (الإحاطة في أخبار غرناطة) للسان الدين بن الخطيب، (الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع) للسخاوي، (شذرات الذهب) لابن العماد.

هذا وقد اعتمدت في هذه الترجمة اعتماداً كبيراً على ما ذكره الأستاذ محمد عبد الله عنان في كتابه (ابن خلدون: حياته وتراثه الفكري) والأستاذ عنان يعتبر من أكبر الدارسين لتاريخ المغرب والأندلس وأعلامهما، وغالب من كتب بعده اعتمد على كتبه ودراساته، وقد ألحق بكتابه المذكور فصلاً نقل فيه تراجم بعض المؤرخين لابن خلدون بنصها، وبعضها مخطوط كما أنه أورد في كتابه كثيراً من آراء علماء الغرب ونقاده في ابن خلدون ومقدمته والنظريات التي فيها، فصار الرجوع إليه يغني في كثير من النواحي عن غيره. [مع أن نظرة الأستاذ عنان إلى التاريخ ليست نظرة إسلامية إنما هي نظرة تراثية تسلط الضوء على التقاليد والعادات أكثر من العقائد والأفكار] كما أنني أفدت من دراسات الدكتور علي عبد الواحد وافي عن ابن خلدون، ومن كتاب (ابن خلدون مؤرخاً) للدكتور حسين عاصي وكتاب (ابن خلدون إسلامياً) للدكتور عماد الدين خليل.

غير أن روح الجهاد والإيمان لم تخبُ شعلتها في النفوس فقد أذكى جذوتها الزنكيون والأيوبيون ضد الصليبيين، وتبعهم بعد ذلك المماليك الأحرار الذين كان لهم الفضل في إخراج وطرد الصليبيين من بلاد الشام.

وفي المغرب كان للمرابطين الفضل الكبير في حمل راية الجهاد ضد الفرنجة ونجدة الأندلس بحروب متواصلة وجهاد مبارك. ثم أخذت دول الطوائف في الأندلس تنهار وتضمحل، والفرنجة يستولون عليها إمارة بعد إمارة بسبب إقبال الأمراء والحكام على الدنيا، وتنافسهم في تحصيل شهواتها وملذاتها، وبُعدهم عن التمسك بأحكام الدين فأزال اللّه ملكهم، ونفذت فيهم سنن اللّه الكونية المتعلقة بالدول وزوالها كما قال اللّهُ: ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُترفيها ففسقُوا فيها فحق عليها القولُ فدمّرناها تدميراً** ﴾ . [الإسراء: آية ١٦] .

وقد شهد القرن الثامن الهجري انهيار دولة الموحدين وقامت على أثرها ثلاث دول بربرية قوية هي: (أ) الدولة الحفصية في تونس. (ب) دولة بني عبدالواد وكانت عاصمتها تلمسان. (جـ) دولة بني مرين وتعتبر أقوى هذه الدول، فقد هزمت الإسبان، ثم استولت فيما بعد على تلمسان وتونس.

وحدثت ثورات وحروب ونزاعات من أجل السلطة والحكم بين هذه الدول القائمة على العصبية.

وفي خضم الصراعات المريرة على السلطة، والتفكك، والحروب وُلد وعاش العلامــة ابن خَلْدون رحمه الله. وإليك وصفاً موجزاً لهذا العصر بقلم ابن خلدون نفسه: قال رحمه الله: «وأما لهذا العهد وهو آخر المئة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المئة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم.

هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المئة الثامنة من الطاعون

الجارف الذي تحيّف الأمم، وذهب بأهل الجيل وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها ، فقلّص من ظلالها وفلَّ من حدّها وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أموالها، وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر، فخربت الأمصار والمصانع، ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدّد الساكن وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة، والله وارث الأرض ومن عليها.»(١)

ثانياً : مراحل حياته:

نسبه وأسرته:

هو عبدالرحمن بن محمد، أبو زيد، ولي الدين، الحضرمي الإشبيلي. وهو من أصل يماني حضرمي يرجع إلى الصحابي الجليل (وائل بن حجر) رضي الله عنه.

اكتسب كنيته «أبا زيد» من اسم ابنه الأكبر جرياً على عادة العرب في الكنية، ولُقب بولي الدين بعد تولِّيه وظيفة القضاء في مصر.

اشتهر بابن خَلدون نسبة إلى جده التاسع خالد بن عثمان الذي كان أول من دخل من هذه الأسرة بلاد الأندلس، وقد دخلها مع الفاتحين المسلمين، واشتهر فيما بعد باسم (خَلدون) وفقاً للطريقة التى جرى عليها حينئذ أهل الأندلس والمغرب، إذ كانوا يضيفون إلى الأعلام واواً ونوناً للدلالة على تعظيمهم لأصحابها (خالد ـ خَلدون)

وقد استقر بنو خلدون في إشبيلية دون زعامة ولا رياسة طيلة الفترة الأموية،

---

(١) المقدمة ص ٣٢ ـ ٣٣. نشر دار إحياء التراث العربي ، وحيثما ورد العزو إلى المقدمة في هذا (المدخل) فهذه الطبعة هي المقصودة .

حتى إذا جاء عصر ملوك الطوائف وغلب بنو عبّاد على إشبيلية سطع نجمهم فتسلموا الوزارة، وشاركوا بمعركة (الزلاقة) ، كما كان لهم مشاركة في الأحداث السياسية العاصفة في إشبيلية. ثم نزحت أسرته من الأندلس إلى تونس في أواسط القرن السابع الهجري .

ولادته ونشأته :

وُلد ابن خلدون بتونس في غرة شهر رمضان ٧٣٢ هـ الموافق ٢٧ أيار (مايو) ١٣٣٢م في عائلة تفخر بنسبها العربي ونشأ في بيئة علمية حيث درج في حِجْر أبيه فكان معلمه الأول. وكان والده قد زهد في الحياة السياسية وآثر حياة الدرس والعلم وبرز في الفقه وعلوم اللغة ونظم الشعر.

طلبه للعلم:

حفظ القرآن بالقراءات السبع إفراداً وجمعاً، ودرس التفسير والحديث وأخذ الفقه على المذهب المالكي الذي كان ـ ولا يزال ـ سائداً في المغرب كما درس علوم العربية من نحو وصرف وبلاغة وأدب. ومهر فيها، وقد حفظ المعلقات وحماسة الأعلم، وشعر أبي تمام وقطعة من شعر المتنبي وسقط الزند للمعَرِّي.

قال لسان الدين بن الخطيب : «قرأ القرآن ببلده على المُكتِّب (ابن بُرَّال) والعربية على المقري الزواوي وابن العربي، وتأدب بأبيه وأخذ عن المحدّث أبي عبدالله بن جابر الوادي آشي، وحضر مجلس القاضي أبي عبدالله بن عبدالسلام، وروى عن الحافظ عبدالله السَّطي، والرئيس أبي محمد عبدالمهيمن الحضرمي ولازم العالم الشهير أبا عبدالله الآبلي وانتفع به» [١] .

كما أنه درس المنطق والفلسفة على شيخه الآبلي الذي كان شيخ العلوم العقلية

---

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/٤٩٨).

آنذاك، وكان ابن خلدون مبرّزاً في دراسته للعلوم العقلية. يقول وهو بصدد حديثه عن شيخه الآبلي هذا: «وأخذت عنه العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية، وكان رحمه الله تعالى يشهد لي بالتبريز في ذلك»[1].

وكانت دراسته على يد أشهر أساتذة تونس، وكانت تونس يومئذ مركز العلوم والآداب في بلاد المغرب، كما كانت ـ منذ انهيار الأندلس في أواسط القرن السابع الهجري ـ منزل كثير من علماء الأندلس.

انقطاعه عن العلم وسببه:

وعكف على الدرس والتحصيل حتى بلغ الثامنة عشرة، وعندها أصاب البلاد طاعون جارف هلك فيه والدا ابن خلدون، وأساتذته ومعظم سكان تونس.

وقد أثَّر هذا الحادث في نفسه تأثيراً عميقاً، وقطعه عن الدرس والتحصيل فعزم على الهجرة إلى المغرب الأقصى، حيث نزح بعض شيوخه وأصحابه، ولكن أخوه الأكبر (محمد) ردّه عن ذلك.

نزوله إلى الحياة العملية:

ثم سنحت له الفرصة في تونس ـ لما كانت في قبضة الوزير (ابن تافراكين) ـ فتولّى كتابة العلامة، وهي التوقيع باسم السلطان وشارته على المخاطبات والمراسيم الملكية، وكان يومئذ دون العشرين.

ثم قَدِم فاس سنة (٧٥٥هـ) وبعدها دخل بلاطها محاولاً تحقيق طموحاته، وتقلب في بعض الوظائف العلمية والكتابية، واستطاع أن يستأنف الدرس والقراءة على جماعة من أكابر العلماء والوافدين إلى فاس.

ثم خاض غمار الدسائس السياسية وسُجن زهاء عامين كاملين تضرّع فيها إلى

---

(١) التعريف بابن خلدون في ذيل تاريخه العبر (٧/ ٣٨٦).

السلطان أبي عنان أن يطلقه ملتمساً عطفه وصفحه في قصيدة تبلغ مئتي بيت ، فرقّ له السلطان ووعد بالإفراج عنه، لكنه تُوفِّيَ قبل تحقيق هذا الوعد، فأطلقه الوزير (الحسن بن عمر) القائم بأمر الدولة وردّه إلى وظائفه.

رحلته إلى الأندلس:

قال معاصره لسان الدين بن الخطيب: «وَرَدَ على الأندلس في أوائل شهر ربيع الأول من عام ٧٦٤ هـ واهتزّ له السلطان وأركب خاصته لتلقيه ، وأكرم وفادته ، وخلع عليه وأجلسه بمجلسه الخاص ولم يدخر عنه براً ومواكلة ومطايبة، وخاطبني لما حلّ بظاهر الحضرة مخاطبة لم تحضرني الآن فأجبته عنها بقولي:

حللت حلولَ الغيث في البلدِ المحلِ — على الطائر الميمونِ والرحبِ والسهلِ
يميناً بمن تعنو الوجوهُ لوجهه — من الشيخ والطفل المهدأ والكهلِ
لقد نشأَتْ عندي للقياك غبطة — تنسي اغتباطي بالشبيبة والأهل»[1]

وقد أرسله السلطان (محمد بن الأحمر) بعدها سفيراً إلى ملك قشتالة، فأدّى مهمته على خير وجه.

عودته إلى المغرب:

ولكن سرعان ما نشب الجفاء بينه وبين ابن الخطيب وملك غرناطة ، فعاد إلى المغرب يتقّلب في خدمة أمرائه ودوله حتى انتهى به الأمر إلى بلاط تونس فاستقرّ به بعد أن تقلّب في قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس .

عزلته وتفرغه لكتابة تاريخه (العبر):

ثم ملّ حياة السياسة ورأى أن يختم حياة المغامرة السياسية في تلك القصور المضطربة، فلزم العزلة حيناً وعكف على كتابة تاريخه (العبر) حتى أتمّه، ثم

---

(١) الإحاطة (٣/ ٤٩٩).

نقّحه وهذّبه سنة (٧٨٤) وأهداه إلى السلطان أبي العباس.

يقول ابن خلدون وهو يتحدث عن مقامه في قلعة بني سلامة [١]: «فأقمت بها أربعة أعوام متخلياً عن الشواغل وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة فسالت فيها شآبيب[٢] الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتألفت نتائجها»[٣] .

رحلته إلى مصر :

ورغب ابن خلدون بأداء فريضة الحج، وركب البحر في منتصف شعبان ٧٨٤هـ أكتوبر ١٣٨٢م. ثم نزل في الإسكندرية يوم عيد الفطر ولم يُقدر له الحج عامئذ.

في القاهرة :

ثم زار القاهرة فبهرته ضخامتها وبهاؤها، وقد وصفها بقوله : «فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم، ومحشر الأمم ومدْرج الذر من البشر وإيوان الإسلام..»[٤] .

وحطّ رحاله في رحاب الجامع الأزهر والْتف حوله طلاب العلم ينهلون من علمه. يقول : «وانثال عليّ طلبة العلم بها يلتمسون الإفادة مع قلة البضاعة، ولم يوسعوني عذراً، فجلست للتدريس بالجامع الأزهر»[٥].

التقلب بين التدريس والقضاء :

واتصل بالسلطان فأكرمه وعينه في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة

---

(١) وتسمى هذه القلعة كذلك بقلعة (تاوغزوت) وتقع في مقاطعة (وهران) في الجزائر .

(٢) مفردها : شُؤْبوب، وهو الدُّفعة من المطر.

(٣) تاريخ ابن خلدون (٧ / ٤٤٤ - ٤٤٥) .

(٤) تاريخ ابن خلدون (٧ / ٤٥٢).

(٥) المصدر السابق .

(القمحية) وحضر درسه الأول كوكبة من العلماء والأكابر والأمراء. ثم تولّى منصبَ قاضي قضاة المالكية بمصر سنة ٧٨٦ هـ فأصلح القضاء وحكم بالعدل وأخذ بالشدة حتى أُعفي من منصبه . يقول ابن خلدون وهو يتحدث عن أيامه الأولى في القاهرة : «ثم كان الاتصال بالسلطان فأبرَّ مقامي، وآنس الغربة ووفّر الجراية من صدقاته شأنه مع أهل العلم....»[١] .

هلاك أسرته في البحر :

ولحقت أسرته به عن طريق البحر ولكنها لم تصل إليه سالمة بسبب عاصفة شديدة تعرضت لها السفينة التي تركبها، فكان أن غرقت السفينة وهلك جميع أفراد أسرته دون استثناء، وفُقد ما كان معهم من مال ومتاع ، ووافق ذلك إقالته من القضاء بعد سعايات ووشايات لدى السلطان، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: «فقمت بما دفع إليّ من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما أمِنني عليه من أحكام الله، لا تأخذني في اللّه لومة.......» . إلى أن قال : «وأرادني بعضهم على الحكم بغرضهم فتوقفت وأغروا بي الخصوم.... فكثر الشغب عليّ من كل جانب، وأظلم الجوّ بيني وبين أهل الدولة، ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد. وصلوا من المغرب في السفين فأصابها قاصف من الرعد فغرقت، وذهب الموجود والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع»[٢] .

هذا وقد استأنف ابن خلدون تدريس الفقه المالكي في المدرسة الظاهرية البرقوقية، كما أنه أدّى فريضة الحج سنة ٧٨٩ هـ.

مقابلته لتيمورلنك :

وفي أوائل سنة ٨٠٣ هـ - ١٤٠٠م اجتاح تيمورلنك المغولي بلاد الأناضول

---

(١) المصدر السابق .

(٢) تاريخ ابن خلدون (٧/٤٥٣ - ٤٥٥).

وانحدر جنوباً نحو سورية التي كانت تابعة للمماليك ، وارتكب مجازر مروعة ومذابح فظيعة في حلب وحماة وبقية المدن، يريد أن يثأر للهزيمة التي لحقت بأجداده في معركة عين جالوت ٦٥٨ هـ.

ثم تابع الزحف جنوباً باتجاه دمشق، فرُوِّعت مصر لهذه الأنباء وهرع الناصر « فرج » لملاقاة تيمورلنك، وكان ابن خلدون في جملة من أتوا معه إلى دمشق، ثم عاد السلطان إلى القاهرة ـ لأسباب، لا مجال لشرحها هنا ـ وعندئذ رأى جماعة العلماء أن يحاولوا إنقاذ المدينة بطلب الأمان من تيمورلنك ، وقد تولى ابن خلدون لقاء تيمورلنك ومفاوضته بنفسه، فتدلى من الأسوار عَبْرَ حبْلٍ، وتولّى لقاء تيمورلنك ومفاوضته التي دامت أربعين يوماً حيث أهداه ابن خلدون مصحفاً وسجادة وعلبة من حلوى مصر.

وقد فتحت دمشق أبوابها بعد ذلك، ولكنها مع ذلك لم تنج من بطش تيمورلنك وتنكيله.

عودته إلى مصر ثم وفاته:

ثم عاد ابن خلدون إلى مصر واستقر في القاهرة واستلم منصبه كقاضي قضاة المالكية، وبقي على ذلك يُعزل حيناً، ويعود حيناً، حتى توفاه الله في السادس والعشرين من رمضان من سنة ٨٠٨ هـ.

وهكذا طُويت حياة حافلة بالأحداث والمغامرات، فسبحان الحي الذي لا يموت.

تلخيص مراحل حياته:

اجتاز ابن خلدون في حياته أربع مراحل، ننقلها من كلام الدكتور علي عبد الواحد وافي بشيء من التصرف والاختصار[١] :

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣١ . [الطبعة التي حققها الدكتور وافي] .

«**المرحلة الأولى** : النشأة والتحصيل العلمي، وتمتد من سنة ٧٣٢ هـ ولغاية ٧٥١ هـ قضاها في حفظ القرآن الكريم وتجويده وتحصيل العلوم.

المرحلة الثانية : مرحـلة الوظائف الديوانية والسياسية، وتمتد من سنة ٧٥١ هـ ولغاية ٧٧٦هـ قضاها متنقلاً بين بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى والأندلس.

المرحلة الثالثة : مرحلة التفرغ للتأليف، وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ هـ إلى أواخر ٧٨٤ هـ قضى نصفها الأول في قلعة بني سلامة، والآخر في تونس، وقد تفرغ فيها لتأليف كتاب العبر .

المرحلة الرابعة : مرحلة وظائف التدريس والقضاء وتمتد من سنة٧٨٤هـ إلى أواخر ٨٠٨ هـ قضاها في مصر تولّى فيها القضاء عدة مرات، ومات وهُو يشغل هذا المنصب للمرة السادسة».

المناصب التي تولاها :

تولّى عدة مناصب في مراحل حياته المختلفة:

منها وظيفة «كتابة العلامة» وهي وضع الحمد لله والشكر لله ما بين البسملة وما يليها من مخاطبة أو رسوم، لأنها كانت تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبلاغة حتى تأتي هذه الديباجة مُتّسقة مع موضوع المخاطبة.

وتولى وظيفة (كتابة السر والإنشاء) وقد نهج في كتابة الرسائل نهجاً جديداً إذ تحرر من قيود السجع وكان يومئذ قاعدة الكتابة.

كما تولى إدارة المظالم (القضاء) فأداها بقوة وكفاية.

وتولّى منصب الحجابة وهو أعلى منصب في الدولة وأرفعها (إذ هو بمرتبة رئيس الوزراء في أيامنا الحاضرة).

ثالثاً ـ آثاره العلمية :

نبدأ الحديث عنها بما ذكره لسان الدين بن الخطيب، قال في ترجمته لابن خلدون: «**تواليفه**: شرح القصيدة المسماة بالبردة شرحاً بديعاً، دلَّ فيه على انفساح ذَرعه، وتفنن إدراكه، وغزارة حفظه، ولخص كثيراً من كتب ابن رشد. وعلق للسلطان أيام نظره في العلوم العقلية، تقييداً مفيداً في المنطق، ولخص محصل الإمام فخر الدين بن الخطيب [الرازي] وبذلك داعبته أول لُقْيةٍ لقيته ببعض منازل الأشراف، في سبيل المبرة بمدينة فاس، فقلت له: لي عليك مُطالبة، فإنك لخصت «محصّلي»[1] وألف كتاباً في الحساب. وشرع في هذه الأيام في شرح الرجز الصادر عني[2] في أصول الفقه، بشيء لا غاية وراءه في الكمال»[3].

ولم يكن ابن خلدون في أول أمره مهتماً بالتاريخ ودراسته، وإنما كان اهتمامه بالعلوم العقلية ولقد انصب اهتمامه في فترة شبابه على الفلسفة بوجه الخصوص.

ويتبين من خلال سيرته الذاتية، ومن قائمة الكتب التي ألفها قبل كتاب العبر ـ وهي التي ذكرها لسان الدين في الإحاطة ـ اهتمامه الكبير بالفلسفة والعلوم العقلية، وعزوفه عن الاهتمام بكتابة التاريخ، فقد لازم في مطلع شبابه أستاذه (الآبلي) وهو أهم المشتغلين بالفلسفة والعلوم العقلية في حينه، كما أنه لخص مؤلَّف الرازي المسمّى: (كتاب بمحصّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين).

وقد وصلنا هذا الملخص بخط ابن خلدون نفسه وهو (لباب المحصّل في أصول الدين).

---

(١) يقصد (لسانُ الدين)أن اسمه يشابه اسم الفخر الرازي ، فكلاهما يقال له :ابن الخطيب.

(٢) ويُسمى هذا الرجز بـ (الحلل المرقومة في اللمع المنظومة) وأصله كتاب (اللمع في أصول الفقه) لأبي إسحق الشيرازي المتوفى (٤٧٦هـ) وانظر الحديث على شرح ابن خلدون لهذا الرجز في (ابن خلدون وتراثه الفكري) ص ١٦٦.

(٣) الإحاطة (٣/ ٥٠٧).

وسنعرّف بهذا الكتاب، وبثلاثة كتب أخرى من كتبه لأنها تعتبر أهم آثاره ولأنها تعتبر انعكاساً لشخصيته العلمية وتكوينه الفكري.

١ـ لباب المحصل في أصول الدين:

أما (لباب المحصل) فإليك وصفه والحديث عنه كما جاء في كتاب (ابن خلدون حياته وتراثه الفكري) صـ ١٦٤:

«يقول ابن خلدون في مقدمة هذا الكتاب شرحاً لموضوع كتابه: إنه درس على شيخه وأستاذه العلامة أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي كتابَ «المحصل» الذي صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب، وأنه نظراً لإسهابه وإطنابه رأى أن يحذف ما يُستغنى عنه، وأن يترك فيه مالابد منه، وأن يضيف إلى كل جواب سؤاله (فاختصرته وهذبته، وحذو ترتيبه رتبته، أضفت إليه ما أمكن من كلام الإمام الكبير نصر [١] الدين الطوسي وقليلاً من بنيات فكري، وسمَّيته لباب المحصل، فجاء بحمد الله رائق اللفظ والمعنى، مشيد القواعد والمبنى.......) (الورقة ٤ـ ١)».

ثم قال الأستاذ عنان بعد كلام:

«ويقسم ابن خلدون كتابه إلى أربعة أقسام أو أركان رئيسية، الأول منها في البديهيات والثاني في المعلومات، يتبعه الكلام على الموجودات عند الفلاسفة وعند المتكلمين والثالث في الإلهيات، والرابع في السمعيات، ويشتمل كل ركن على عدة أقسام ويختم بالكلام على معنى الإيمان والكفر، ثم عن الإمامة، والشيعة وأنواعها. وتلخيصه وعرضه لكل ذلك واضح حسن الترتيب والتنسيق».

---

(١) كذا في كتاب عنان والمعروف أنه (نصير الدين) المتوفى سنة (٦٧٢هـ). وهو من أئمة الضلال وصفه ابن القيم بقوله: «.. الملحد، وزير الملاحدة، وزير هولاكو شفا نفسه من أتباع الرسول وأهل دينه فعرضهم على السيف .. فقتل الخليفة والقضاة والفقهاء والمحدثين واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين والسحرة..» [إغاثة اللهفان ص ٦٢٣ / دار الحديث].

٢ـ تاريخ ابن خلدون : وقد سماه : (العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر).

وهذا الكتاب سيأتي وصفه من كلام ابن خلدون في أول المقدمة.

والكتاب مطبوع في سبعة مجلدات، الأول منها هو ما يُسمى بـ (مقدمة ابن خلدون).

وقد كتب ابن خلدون في ذيل هذا الكتاب فصولاً مستفيضة في ترجمة نفسه. طبعت هذه الفصول في كتاب مستقل اسمه (التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً).

٣ـ التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً:

يحدثنا ابن خلدون في هذا (التعريف) عن نسبه وتاريخ أسرته مذ قدمت إلى الأندلس واستقرت في إشبيليه حتى نزوحها إلى المغرب ... ثم يحدثنا عن نشأته وتربيته الأولى وما قرأ ودرس من الكتب والعلوم وعن شيوخه الذين تلقى عنهم، ويترجم لنا كثيراً منهم، ثم يتناول حياته العامة بهذه الاستفاضة وبأسلوب قصصي شائق.

يقول محمد عبد الله عنان : (وليس ابن خلدون أوَّل من ترجم نفسه من الكتاب والمفكرين المسلمين. فكثير منهم ترجم نفسه[١] ولا سيما المحدّثين. ومن الأدباء والمؤرخين الذين ترجموا أنفسهم ياقوت الحموي في كتابه (معجم الأدباء)، ولسان الدين بن الخطيب معاصر ابن خلدون وصديقه في كتابه (الإحاطة في أخبار غرناطة) ومعاصره الحافظ ابن حجر في كتابه (رفع الإصر عن قضاة مصر) والسيوطي في كتابه (حسن المحاضرة) ولكن هؤلاء جميعاً يضعون عن أنفسهم تراجم موجزة. أما ابن خلدون فهو أول مفكر مسلم يخصص لنفسه

---

(١) انظر كتاب العلماء الذين ترجموا لأنفسهم لبكر أبو زيد، وقد ذكر فيهم ابن خلدون ص ٣٦.

ترجمة مستفيضة تشغل كتاباً بأسره، ويحدثنا بصراحة عن كثير من أعماله وأحواله التي لا يَحْسن الحديث عنها)[1].

٤ـ ومن الكتب المنسوبة إليه كتاب في التصوف اسمه «شفاء السائل لتهذيب المسائل» ويرجح الأستاذ عنان أن هذا الكتاب من تأليف ابن خلدون نفسه .

رابعاً: مقتطفات من أقوال العلماء في ابن خلدون[2]:

قال المقريزي: (مقدمته لم يعمل مثالها، وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم ونتيجة العقول السليمة والفهوم، توقف على كنه الأشياء، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبر عن حال الوجود، وتنبئ عن أصل كل موجود بلفظ أبهى من الدر النظيم، وألطف من الماء إذا مرّ به النسيم) .

وقد علّق الحافظ ابن حجر على هذا الكلام قائلاً : (وما وصفها به فيما يتعلق بالبلاغة والتلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية مُسلّم له فيه، وأما ما أطراه به زيادة على ذلك فليس الأمر كما قال إلا في بعضٍ دون بعضٍ، إلا أن البلاغة تزين بزخرفها حتى تُري حسناً ما ليس بالحسن) .

وقال لسان الدين بن الخطيب :

(هذا الرجل الفاضل حسن الخلق، جم الفضائل باهر الخصال، رفيع القدر، ظاهر الحياء، أصيل المجد، وقور المجلس، خاصي الزي، عالي الهمة، عزوف عن الضيم، صعب المقادة، قوي الجأش) .

وقال الحافظ ابن حجر في كتابه (رفع الإصر عن قضاة مصر) :

(اعتنى بالأدب وأمور الكتابة والخط .... قرره الملك الظاهر برقوق في قضاء المالكية بالديار المصرية، فباشرها مباشرة صعبة وقلب للناس ظهر المجن وصار يعزر

---

(١) ابن خلدون حياته وتراثه ص ١٥٧ .

(٢) انظر لتوثيق هذه الأقوال كتاب (ابن خلدون) للأستاذ عنان .

بالصفع ويسميه الزجّ، فإذا غضب على إنسان قال: زجّوه، فيصفع حتى تحمرّ رقبته). وقال الركراكي:[1] (عريّ عن العلوم الشرعية، له معرفة بالعلوم العقلية من غير تقدم فيها ولكن محاضرته إليها المنتهى ....) اهـ

قلت: وكلمة الركراكي هذه غير دقيقة:

فأما العلوم العقلية: فآثار ابن خلدون تدل على تقدمه في العلوم العقلية كما أن بحوثه في المقدمة عن الفلسفة وعلم الكلام وغيرها تدل على أنه تمكن من هذه العلوم واستوعبها.

وأما العلوم الشرعية: فابن خلدون اطلع على كتب الحديث لكنه لم يكن متبحراً في الحديث، ولا في التفسير، بحيث يُسلك في زمرة المحدّثين أو المفسرين.

قال الشيخ أحمد شاكر بمناسبة تعليقه على أحد أحاديث المهدي:

«أما ابن خلدون فقد قفا ما ليس له به علم واقتحم قُحَماً لم يكن من رجالها وغلبه ما شغله من السياسة وأمور الدولة وخدمة من كان يخدم من الملوك والأمراء فأُوهم أن شأن المهدي عقيدة شيعية أو أوهمته نفسه ذلك، فعقد في مقدمته المشهورة فصلاً طويلاً جعل عنوانه: (فصل في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك) تهافت في هذا الفصل تهافتاً عجيباً وغلط فيه أغلاطاً واضحة..».

وبعد أن رد الشيخ أحمد شاكر على ابن خلدون طعنَه في (عاصم بن أبي النجود) قال: «نصيحة للقارئ: هذا الفصل من مقدمة ابن خلدون مملوء بالأغلاط الكثيرة في أسماء الرجال ونقل العلل، فلا يعتمدن أحد عليها في النقل. وما أظن أن ابن خلدون كان بالمنزلة التي يغلط فيها هذه الأغلاط! ولكنها ـ فيما أرى ـ من تخليط الناسخين وإهمال المصححين »اهـ[2].

---

(١) وهو أحد منافسي ابن خلدون، وكلامه هذا نقله الحافظ ابن حجر في كتابه (رفع الإصر).

(٢) انظر تعليقه على المسند (٥/١٩٧). وقد تأثر كثير من الكتاب بعد ابن خلدون بما اشتهر عنه =

وفي رأيي أن السبب الذي جعل تكوين ابن خلدون الثقافي بهذا الشكل هو أمران اثنان: **أولهما**: اشتغاله بالسياسة وهذا ما صرفه عن التفرغ للتأليف في بعض مراحل حياته. **ثانيهما**: نزعته الموسوعية التي تميَّز بها، فقد كان دائرة معارف شاملة، وقلّ فرع من فروع المعرفة إلا اطلع عليه به حتى فنون السحر والطلسمات، وهذا بطبيعة الحال صرفه عن التفرغ الكامل لعلم بعينه. أما رأيت حاله مع الشعر؟! مع أنه كان متمكناً فيه من الناحية النظرية إلا أنه من الناحية العملية كان يجد صعوبة في نظمه، لتشتت ذهنه في كثير من العلوم واسمع رأي ابن خلدون نفسه في هذا يقول في المقدمة:

(ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدَّم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى رمته مع بصري به، وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً، وإنما أُتيت - والله أعلم - من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول وجمل الخونجي في المنطق وبعض كتاب التسهيل وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس فامتلأ محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق القريحة عن بلوغها، فنظر إليّ ساعة معجباً ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!)[1].

= من تضعيف أحاديث المهدي مع أن عبارته تدل على سلامة بعض الأحاديث من الطعن فقد قال: «فهذه جملة الأحاديث التي خرجها الأئمة في شأن المهدي... وهي - كما رأيت - لم يخلص منها من النقد إلا القليل أو الأقل منه». ومن المعلوم أنه لو صح حديث واحد لاحتج به في شأن المهدي فكيف والأحاديث فيه متواترة؟! وراجع كتاب (عقيدة أهل السنة والأثر في المهدي المنتظر). للشيخ عبد المحسن العباد وكتاب (أشراط الساعة) ليوسف بن عبد الله الوابل وغيرهما.

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٥٧٩.

خامساً : عقيدة ابن خلدون :

لقد تأثر ابن خلدون ـ رحمه اللّه ـ بالفلسفة والعلوم العقلية أكبر التأثير، وقد سبق وصفه لنصير الدين الطوسي بالإمام الكبير [انظر ص ٢٥] وقد سبب له هذا التأثر انحرافاً في العقيدة عما عليه السلف الصالح. وكلامه يدل على أنه يتبنى عقيدة غلاة الأشاعرة ويدافع عنها، فمن ذلك زعمه أن آيات الصفات «تُوهم التشبيه» (١) كما أنه طعن في مذهب الذين أثبتوا الصفات للّه عز وجل ـ من غير تكييف ولا تحريف ـ كما جاءت في الكتاب والسنة كالاستواء والنزول.. واعتبرَ أن قولهم: (استواء لا كالاستواء) كقول من قال: (جسم لا كالأجسام). واعتبرَ أن مذهبم يؤول إلى التجسيم. يقول بعد أن تحدث عن المجسمة : «وفريق منهم ذهبوا إلى التشبيه في الصفات كإثبات الجهة والاستواء والنزول... وآل قولهم إلى التجسيم فنزعوا مثل الأولين [يقصد المجسّمة] إلى قولهم : صوت لا كالأصوات...» (٢).

والعجيب أن ابن خلدون أنكر على المعتزلة نفيَ السمع والبصر، شأنه في ذلك شأن الأشاعرة الذين يقولون: (نثبت للّه سمعاً لا كأسماع المخلوقات وبصراً لا كأبصار المخلوقات) فهلا قالوا مثل ذلك في سائر الصفات كما هي عقيدة السلف الصالح؟! وإلا فلماذا نفوا بعضاً وأثبتوا بعضاً؟ وهل هذا إلا محض التحكم؟!.

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٣ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٤ . وظاهرٌ أن هذه مغالطة ، ففرق كبير بين أن نقول: (صوت لا كالأصوات) وبين قول المجسّمة: (جسم لا كالأجسام) لأن الصوت والنزول والاستواء وأمثالها جاءت مثبتة في الكتاب والسنة بخلاف الجسم. وماذا يبغي ابن خلدون وأمثاله أكثر من إثبات الصفات كما جاءت في النصوص الشرعية مع نفي المشابهة، وهل هذه إلا عقيدة السلف بعينها؟! وانظر للتوسع في هذا الموضوع تفسيري الطبري وابن كثير عند آيات الاستواء وغيرها من آيات الصفات، وانظر كتاب (العلو) للذهبي، أو (الصواعق المرسلة) لابن القيم لترى العشرات من أقوال السلف التي تثبت ما أنكره ابن خلدون .

ولابن خلدون ـ رحمه الله ـ بعض الآراء المنحرفة الغريبة وهي مبثوثة في تضاعيف مقدمته ولا يتسع المجال لإيرادها والتعليق عليها هنا، فنكتفي بنقل نص واحد من كلامه . يقول وهو يتحدث عن الرؤيا : «وقد وقع في كتاب (الغاية)[1] وغيره من كتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تُذكر عند النوم فتكون عنها الرؤيا فيما يُتشوَّف إليه ويسمونها (الحالومية) وذَكَر منها (مَسْلمةُ) في كتاب الغاية (حالومةً) سماها (حالومة الطباع التام) وهو أن يقال عند النوم بعد فراغ السرّ وصحة التوجه هذه الكلمات الأعجمية وهي: (تماغس بعدان يسواد وغداس نوفنا غادس) ويذكر حاجته فإنه يرى الكشف عما يسأل عنه في النوم. . .» وابن خلدون ـ غفر الله له ـ معتقد ومصدق لهذه التخرّصات والخرافات بدليل أنه قال بعدها: «وقد وقع لي أنا بهذه الأسماء مراءٍ عجيبة واطلعت بها على أمور كنت أتشوّف إليها من أحوالي. . .» [2] .

* * *

(١) يقصد كتاب (غاية الحكيم) وهو من كتب السحر المشهورة لصاحبه (مَسْلمة المجريطي) انظر ص ٦٩٩ من هذا التهذيب .

(٢) المقدمة ص ١٠٥ .

الفصل الثاني
دراسة تحليلية لمقدمة ابن خلدون

إن تاريخ ابن خلدون المسمَّى (العبر) يتكون من سبعة مجلدات، المجلد الأول منها هو ما طبع باسم (**مقدمة ابن خلدون**) . .

يشتمل هذا الكتاب على ما يلي:

١ـ خطبة الكتاب:

من ص ٣ إلى ص ٩ وهي خطبة تاريخ ابن خلدون، وقد بين فيها أهمية التاريخ، والحاجة إليه، وذكر بعض المؤرخين المتقدمين وطرائقهم، ثم وصف فيها كتابه وميزاته.

٢ـ مقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه، والإلماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط وذكر شيء من أسبابها: من ص ٩ إلى ص ٤١.

وهذه المقدمة هامة جداً، بدأها بالحديث عن قيمة التاريخ ومذاهبه وعما يرتكبه المؤرخون من الأخطاء في إيراد الأخبار والوقائع، ثم عرض نماذج من ذلك وناقشها محاولاً أن يبرهن على بطلانها، وأن يبين وجه الخطأ فيها، بيد أن مناقشته كانت لا تخلو في كثير من الأحيان من الضعف أو الهوى كما يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان.

ثم ذكر ابن خلدون في هذه المقدمة الحاجة إلى تاريخ جديد يُدوّن، وعاد فشرح مقصده من تأليف كتابه وبيّن بعض مصطلحاته في الكتاب.

٣ـ الكتاب الأول : في طبيعة العمران في الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتغلب والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ونحوها، ومالذلك من العلل والأسباب من ص ٣٥ إلى ص ٥٨٨ آخر المجلد.

ويقصد (بالكتاب الأول) أي من ثلاثة كتب يتكون منها تاريخه الكبير الذي هو سبعة مجلدات كما أسلفنا وهذا الكتاب هو ما يصح أن يُسمى بـ (مقدمة ابن خلدون)، ولكن كلمة (مقدمة ابن خلدون) تشمل الآن ـ بحسب المطبوع ـ الفقرتين السابقتين اللتين هما خطبة التاريخ العام مع مقدمة في فضل التاريخ.

وقد أراد ابن خلدون ـ رحمه الله ـ من هذا الكتاب أن يكون مدخلاً لدراسة التاريخ وتمحيصه فجاء وحدة مستقلة تسجل مذهباً جديداً، وعلماً مبتكراً في تحليل التاريخ ونقده، وفي فهم الظواهرالاجتماعية وتعليلها هذا العلم هو (علم العمران) وقد جاء فيه بآراء تعتبر باكورة علم الاجتماع.

ويشتمل هذا الكتاب على **تمهيد وستة فصول رئيسية**، وكل فصل يضم فصولاً فرعية[١] كثيرة قد تجاوز الخمسين. وقد رأينا أن نسمي هذه الفصول الرئيسية أبواباً حتى تتميز عن الفصول الفرعية. ويمكننا أن نضع عناوين **جديدة** لهذه الأبواب الستة التي تشكل جسم المقدمة تسهيلاً على القارئ، وذلك على الترتيب التالي :

الباب الأول : الاجتماع البشري.

الباب الثاني : العمران البدوي.

الباب الثالث : الدولة.

الباب الرابع : العمران الحضري.

---

(١) وهذه الفصول الفرعية قد تطول إلى أكثر من عشرين صفحة وقد تقصر إلى نصف صفحة.

الباب الخامس : النشاط الاقتصادي للبشر.

الباب السادس : تاريخ العلوم والفنون في الدولة الإسلامية .

محتويات التمهيد والأبواب الستة:

التمهيد : من ص ٣٥ إلى ص ٤١ وهذا التمهيد بالغ الأهمية حدثنا فيه ابن خلدون عن أسباب الكذب في الأخبار، وشرح منهجه في تمحيص الأخبار والنقول التاريخية.

ثم بيّن أن ما جاء به علم جديد مبتكر، وأشار إلى من سبقه في متفرقات قليلة من بحوث هذا العلم، كما بيّن غرضه من هذا العلم، وقد ختم هذا التمهيد بذكر عناوين الفصول الستة الرئيسة التى قسم إليها كتابه الأول هذا.

الباب الأول : في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات : يستغرق هذا الباب من ص ٤١ إلى ص ١١٩ وفيه ست مقدمات :

الأولى : في أن الاجتماع الإنساني ضروري من ص ٤١ إلى ص ٤٤ وهنا يبدأ شرح نظرية ابن خلدون في الاجتماع البشري الذي هو علم العمران.

الثانية: في قسط العمران من الأرض، والإشارة إلى بعض ما فيه من الأشجار والأنهار والأقاليم من ص ٤٤ إلى ص ٨١ وقد ذكر في هذه المقدمة الثانية معلومات جغرافية أكثرها غير مفهوم في عصرنا، وأسماء الأماكن والمصطلحات فيها على طريقة الجُغرافيين القدامى، مما يجعل الاستفادة منها قليلة جداً.

الثالثة : في المعتدل من الأقاليم والمنحرف، وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم من ص ٨٢ إلى ص ٨٦.

الرابعة : في أثر الهواء في أخلاق البشر من ص ٨٦ - ٨٧.

الخامسة : في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم من ص ٨٧ إلى ص ٩١.

السادسة: في أصناف المدركين من البشر بالفطرة أو الرياضة، والكلام في الوحي والرؤيا من ص ٩١ إلى ص ١١٩ وقد حاول أن يفسر ـ فيها ـ حقيقة النبوة بطريقة أهل المنطق، وشرح الكهانة والعرافة، وكلامه في هذه المقدمة فيه الحق، وفيه الباطل المخالف للكتاب والسنة (وانظر بالتحديد ص ١٠٥ فما بعدها).

يقول الأستاذ عنان: (ولسنا نلمس في هذا الفصل كثيراً من الطرافة أو الجدة).[١]

ونحن نخالفه الرأي في هذا، فكثير من بحوث هذا الفصل ـ باستثناء المقدمة الثانية ـ هامة وممتعة، وفيها بعض الآراء التي تميَّز بها ابن خلدون عن غيره وهذا بصرف النظر عن أننا نخالفه في هذه الآراء أو نوافقه.

الباب الثاني:

في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال:

وقد استغرق هذا الباب حوالي ثلاثين صفحة فقط من ص ١٢٠ إلى ص ١٥٣ وهو أقصر الأبواب، وفصوله أيضاً قصيرة، وقد تضمن هذا الباب تسعة وعشرين فصلاً، طرح ابن خلدون من خلالها مجموعة قيّمة من الآراء والقوانين المستمدة من استقرائه العميق لتاريخ المجتمعات البدوية[٢]

فقد تحدث بإسهاب عن المجتمع البدوي وميزاته وأخلاق البدو والفرق بينهم وبين الحضر، وتحدث عن الأنساب وأهميتها في العصبية، وأطال الحديث عن العصبية وأهميتها في المُلْك، وتحدث عن المُلْك وانتقاله من شعب إلى آخر، وأن الترف من عوائق المال، وأن الأمم المغلوبة مولعة بتقليد الغالب.

كما أنه خصص فصولاً متعاقبة عن العرب وميزات دولتهم، ويصفهم

---

(١) ابن خلدون وتراثه الفكري ص ١٢٠.

(٢) انظر (ابن خلدون إسلامياً) للدكتور عماد الدين خليل ص ٢١.

بأنهم أمة وحشية تقوم فتوحهم على النهب والعيث، وأنهم لا يتغلبون إلا على البسائط السهلة وأما الجبال أو الهضاب فلا يقدمون على اقتحامها لصعوبتها، وأنهم إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب، وكذلك الأبنية التي يختطها العرب يسرع إليها الخراب، ويفيض ابن خلدون في شرح ذلك وتعليله مما كان مثار جدال ونقاش طويلين. وقد ناقشه بعض الباحثين في هذا كالأستاذ محمد عبد اللّه عنان وغيره. وانظر ص ١٠٠ فما بعد من كتاب (ابن خلدون إسلامياً) للدكتور عماد الدين خليل فقد أورد الآراء في هذه النقطة وناقشها.

الباب الثالث:

في الدول العامة والمُلْك والخلافة والمراتب السلطانية، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال:

وقد استغرق هذا الباب حيزاً يقارب ثلث الكتاب (المقدمة) من ص ١٥٤ إلى ص ٣٤٢.

وتضمن ثلاثة وخمسين فصلاً وهذا الباب أقرب إلى النظم السياسية منه إلى الاجتماع، وقد تحدث ابن خلدون في هذا الباب عن الدولة وخواصها وصورها التي تختلف باختلاف القائمين بأمرها، وعن الدعوة الدينية وأثرها، وعن أن الدعوة الدينية لابد لها من عصبية، وكيف يغفل الذين يخرجون على دولة الفسق عن هذا الأمر، والفتن التي تحدث نتيجة هذه الغفلة.

ويأتي بأمثلة واقعية من تاريخ الدولة الإسلامية، وكلامه في ذلك كله مفيد في عصرنا وفي سائر العصور، وهذا الباب مع الذي بعده من أنفس بحوث الكتاب.

وقد أفاض في الحديث عن الدول وتكونها وأعمارها، وعن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة، وانقلاب الخلافة إلى ملك.

وقد تعرض إلى الحديث عن منصب الإمامة وشروط هذا المنصب، ومذاهب الشيعة في الإمامة وعن البيعة ومعناها، وولاية العهد.

كما تطرق إلى الحديث عن الأمور الشكلية في الدولة والخلافة وعن الألقاب وغير ذلك.

وحديثه في ذلك كله حديث المطلع الخبير، وتراه ينتقل بك من فصل إلى آخر، بحيث تكون بداية الفصل اللاحق مرتبطة بنهاية السابق.

وفي أواخر هذا الباب تحدث عن كيفية انتهاء الدولة وزوالها، ودور الظلم في ذلك. وقد ختم هذا الباب بفصلين طويلين، أولهما: تحدث فيه عن المهدي وحقيقة أمره، ومذاهب الناس فيه.

وثانيهما: تحدث فيه عن الملاحم و(الجَفْر)[1] حديثاً طويلاً مستفيضاً.

الباب الرابع:

في البلدان والأمصار وسائر العمران، وما يعرض في ذلك من الأحوال من ص ٣٤٣ إلى ص ٣٨٠.

وقد اشتمل هذا الباب على اثنين وعشرين فصلاً تعرض فيها لنشأة المدن والأمصار ومواطن التجمع الإنساني، وما تمتاز به المدن عن غيرها من الوجوه الإنسانية والاقتصادية، كما تحدث عن المساجد والبيوت العظيمة في العالم، وعن أحوال المدن والأمصار وأهلها ولغاتها، وعن تكونها وخرابها.

وفي هذا الباب تحليلات ممتعة عن الحضارة، وهذا الباب - في تقديري - أنفع أبواب المقدمة على الإطلاق[2]، وجدير بكل مثقف أن يتدبره ويتأمل ما فيه من قواعد وضوابط في مسألة الحضارة.

---

(١) انظر حديثه عن (الجَفْر) ومعناه ص٤٦١ من هذا التهذيب.

(٢) وإن كان الباب الذي قبله حوى تفصيلات عن نظرية ابن خلدون في علم العمران أكثر وظهرت فيه آراء ابن خلدون بشكل أوضح.

الباب الخامس :

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله: من ص ٣٨٠ إلى ص ٤٢٨ . وقد ضمّنه ثلاثة وثلاثين فصلاً، وهي في الغالب فصول قصيرة تحدث فيها عن وجوه المعاش من الفلاحة والتجارة والصنائع المختلفة وما يعرض لذلك كله من قلة أو كثرة، أو إجادة ونحو ذلك.

وقد طرح ابن خلدون في هذا الباب بعض الآراء والقوانين الاقتصادية بصدد القيمة والمنفعة والعرض والطلب والعلاقة المتبادلة بين السلطة والكسب، مما أثار دهشة وإعجاب الباحثين والدارسين[١]

كما أنه قام بشرح موجز لكل من صناعة البناء والنجارة والحياكة وصناعة التوليد، وغيرها .

الباب السادس :

في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال: من ص ٤٢٩ إلى آخر الكتاب ص ٥٨٨ .

وفي هذا الباب بعض الفصول التي توجد في نسخ دون أخرى، مثل فصل (علم أسرار الحروف) ومثل بعض الفقرات في الفصل الأخير من هذا الباب وغير ذلك.

ومنهج ابن خلدون في عرض العلوم منهج تأريخي تسلسلي، ولكنه في ثنايا العرض التاريخي يبث آراءه وترجيحاته وتعليلاته، فهو يعرّف بالعلم أولاً ثم يذكر بعض مباحثه، ثم يذكر الكتب المصنفة فيه وتسلسلها بحيث يدرك القارئ أن هذا الكتاب مختصر لكتاب قبله، أو أنه شرح لكتاب آخر، ونحو ذلك. وضمن هذا الباب فصول قيّمة جداً عن التعليم وطرقه وقواعده مما يصلح أن يكون نظرية متكاملة.

---

(١) ابن خلدون إسلامياً ص ٢٦ للدكتور عماد الدين خليل.

ثم يأتي ختام هذا الباب - وهو ختام المقدمة كلها - بفصول متتالية عن علوم اللسان العربي من نحو ولغة وأدب وغير ذلك.

وقد أصبح هذا الباب مرجعاً هاماً وموردا عذباً للباحثين في تاريخ العلوم بأنواعها المختلفة لما فيه من نفائس وروائع، مع أنه ضمّنه كثيراً من الآراء الفلسفية المخالفة للقرآن والسنة مما يتعلق بعلم المنطق وغيره.

والملاحظ أن كثيراً من المثقفين لا يعرفون من المقدمة غير هذا الباب الأخير.

*   *   *

الفصل الثالث
تعـــريفات عامـــة

أولاً : شرح أهم المصطلحات التي استخدمها ابن خلدون .

ثانياً : الإسرائيليات .

أولاً : شرح أهم المصطلحات التي كررها ابن خلدون [1]

وقد جاءت بعض هذه المصطلحات تحمل أكثر من معنى، كما هو مبين إزاءها :

الاستبـــداد : الاستقلال بالأمر .

خروج العامل بولايته وإعلانه العصيان والخروج على السلطة المركزية .

استقلال رئيس العصبة بالملك وانفراده به وبثمراته .

اســتظهـــار : كســب الدولة ولاء قبيلة ما تعزيزاً لنفسها مع احتفاظ القبيلة باستقلالها .

استبـــصار : الوعي .

أمــــة : القبيلة الكبيرة أو مجموعة القبائل التي يربط بينها نسب عام الجنس وأهل الدين الواحد .

---

(١) وقد جاءت في كتاب (العصبية والدولة) لمحمد عابد جابري، كما ذكر الدكتور حسين عاصي في كتابه عن ابن خلدون ص ٢١٠ . ومن المفيد للقارئ أن يعود إلى هذه المصطلحات كلما قطع شوطاً في قراءة الكتاب، لأنه قد يجد بعض الصعوبة في فهمها قبل أن يبدأ بقراءة الكتاب .

إمـــــارة : أسلوب معين من الحياة يعتمد على الجاه والسلطة لا على العمل والإنتاج.

البـــــدو : سكان البادية الذين يعيشون فيها، ويستعمله أحياناً بمعنى سُكنى البادية والعيش فيها.

البـــــداوة : حياة أهل البادية سكان الصحراء .

خشونة البداوة : الظروف المعاشية القاسية .

مجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والجماعي لأهل البادية، وهي عنده نقيض رقة الحضارة.

توحـــــش : النمط العام لسلوك القبائل المنفردة المنعزلة بالبادية .

الأمم الوحشية : هي القبائل الموغلة في البداوة التي تختلط بغيرها وتنتقل في القفر .

خلق التوحش : الصفات الخلقية للبدو الرحّل بسبب طبيعة الصحراء وظروف المعيشة القاسية كالشجاعة والكرم وإباء الضيم والغزو والثأر.

الجيـــــل : الأمة والمقصود بها مجموعة القبائل المرتبطة بنسب معين.

مرحلة معينة من مستويات التطور البشري نحو التمدن والحضارة .

أبناء وحفدة إحدى العصبيات. «الأجيال الحادثة» .

الحضـــــارة : ضد البداوة، والحضر هم سكان المدن.

أسلوب حياة الطبقة الحاكمة المقيمة في العاصمة.

مجموع الصفات الجسمية والخلقية وأنماط السلوك الفردي والاجتماعي الناتج عن حياة الحضارة .

الحـــــي : فرع من فروع القبيلة، وأحياء البدو: جماعاتهم المرتبطة بنسب قريب أو بعيد.

الخُطّـــــة : الوظيـفة وهي: دينية خلافية كإمامة الصلاة والقضاء. أو سلطانية إدارية من وزارة وحجابة وقيادة.

الدولـــــة : الامتداد المكاني والزماني لعصبية ما.

مجموع المناطق والأقاليم التي تسري عليها سلطة العصبية الحاكمة.

حكم أسرة معينة منذ استلامها الحكم إلى حين خروجها منه.

الرئاســـة : هي السؤدد، وتكون خاصة وعامة.

الســـذاجة : الفطرة السليمة والوضع الطبيعي الذي لم تَشُبْه شائبة.

العــــرب : القبائل العربية القاطنة بالصحراء تمتاز بنمط عيش معين يغلب عليه الشظف والتنقل والارتحال مع الاحتفاظ بالأنساب وكثرة العصبيات.

العصـــبية : القوة والمنعة الناتجتان عن روابط القربى والنسب

السياســـة : هي أسلوب الحكم والطريقة التي يسلكها الحاكم في تدبير شؤون مملكته.

الصورة والمادة في العمران : **فالصـورة** : المؤسسات والنظم التي لا تستقيم الحياة الاجتماعية بدونها مثل الدولة والدين.

والمـــادة : هـي الجماعات البشـرية التي تتكون منها الحياة الاجتماعية وتتطور لتصبح تنظيماً معيناً هو الدولة.

الصنائـــع : الموالي والمصطنعون والموظفون.

المصطنعـون : الأفـراد الذين تضمهم القبيلة إليها بالحلف بالولاء (الموالي).

طبع وطبيعة وطبائع : العوارض الذاتية والخصائص الملازمة للشيء نتيجة العادة

عمـــران : العمارة والتعمير.

الاجتماع البشري في مصر من الأمصار.

العمران البشري: الحياة الاجتماعية وما ينتج عنها أو يرافقها من مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية .

علم العمران : دراسة كل ما يحدث في العمران البشري من ظواهر خاصة مثل التوحش والتأنس والعصبيات والملك والدولة.

ومهمة علم العمران البحث في عوامل قيام الدولة وسقوطها وأسباب تعاقبها وتزاحمها.

القبيلة : صنَّف علماء النسب التجمعات على أساس الكثرة والقلة كما يلي:

الأمة، فالشعب، فالقبيلة، فالإمارة، فالبطن، فالفخذ، فالعشيرة، فالفصيلة، وتضم القبيلة ثلاثة أصناف هم: صرحاء النسب، الموالي واللصقاء، والعبيد.

مبدأ الدولة : الكيفية التي تقوم بها الدولة بالعصبية التي تجري إلى الملك الذي هو غايتها.

المطاولة: الحرب على فترات وتقوم بها إحدى العصبيات على الدولة خلاف المناجزة .

الملك: السلطان والقهر.

الوازع: السلطة التي تكبح جماح الفرد وتعطل غريزته العدوانية.

وقد يكون ذاتياً مرجعه اقتناع الفرد بمحض إرادته وهدي ضميره، أو خارجياً بالقهر والغلبة.

* * *

ثانياً: الإسرائيليات
تعريفها-أقسامها-أحكامها
الإسرائيليات في مقدمة ابن خلدون

التعريف بالإسرائيليات:

نجد في كتب التاريخ والتفسير والمواعظ وغيرها أخباراً كثيرة مروية عن بني إسرائيل، وهذه الأخبار عُرفت بالإسرائيليات (جمع إسرائيلية) وذلك بسبب النقل عن عدد من التابعين الذين كانوا من أهل الكتاب قبل أن يدخلوا في الإسلام.

مم تتكون الإسرائيليات؟

يقول الدكتور محمد محمد أبو شهبة:

«ومن التوراة وشروحها، والأسفار وما اشتملت عليه، و التلمود وشروحه، والأساطير والخرافات والأباطيل التي افتروها أو تناقلوها عن غيرهم، كانت معارف اليهود وثقافتهم، وهذه كلها كانت المنابع الأصلية للإسرائيليات»[1].

أقسام الإسرائيليات:

تُقسم إلى ثلاثة أقسام:

١ـ مقبول. ٢ـ مردود. ٣ـ متوقف فيه.

---

(١) الإسرائليات والموضوعات في كتب التفسير ص ١٣.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[١]:

« ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تُذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه، لامن هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته.. وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني » اهـ.

فأما القسمان الأولان : فأمرهما سهل لأن ما جاء في الكتاب والسنة حسم أمرهما إما بتصديق وإقرار أو بتكذيب وإبطال.

وأما القسم الثالث: فهو يحتاج إلى فقه ووعي في التعامل معه، وعلى قارئ كتب التاريخ أن يستحضر حكم هذا القسم الثالث أثناء قراءته حتى يكون على بصيرة من أمره، إذ إن كتب التاريخ مليئة بتفصيلات عن أحوال الأنبياء السابقين وأقوامهم مما يتعلق بالطعام والشراب واللباس ونحو ذلك مما لا فائدة في معرفته، وهذه التفصيلات مصدرها الإسرائيليات في غالب الأحيان.

حكم الإسرائيليات المسكوت عنها في الكتاب والسنة:

١- يجوز نقلها وروايتها:

لقول النبي ﷺ : **«حدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»** [٢].

وقد نبه الحافظ ابن كثير - رحمه الله - على أن هذا الحديث ليس

---

(١) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص ٩٥

(٢) البخاري (٣٤٦١) والترمذي (٢٦٦٩) وأحمد (٦٤٨٣) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

على إطـــلاقه فقــال :

« وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله : «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**» فيما قد يُجوّزه العقل، فأما فيما تحيله العقول ويُحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه فليس من هذا القبيل »[1].

٢ـ لا يُجزم بها بل يُتوقف فيها :

قال ابن كثير[2] :

« ثم مع هذا كله لا يلزم من جواز روايته أن تُعتقد صحته لما رواه البخاري[3] عن أبي هريرة قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ : «**لا تُصدّقوا أهل الكتاب ولا تُكذّبوهم، وقولوا : ﴿ آمنّا بالله وما أُنزل... ﴾** الآية » .

وقال ابن الملك[4] :

« إنما نهى عن تصديقهم وتكذيبهم لأنهم حرفوا كتابهم، وما قالوه إن كان من جملة ماغيّروه فتصديقهم يكون تصديقاً بالباطل، وإن لم يكن كذلك يكون تكذيبهم تكذيباً لما هو حق » .

الإسرائيليات في مقدمة ابن خلدون :

يذكر ابن خلدون في مقدمته بعض الإسرائيليات، وأكثرها من القسم الثالث الذي لا يُصّدق ولا يكذّب .

---

(١) تفسير ابن كثير (٤ / ٢٨٢) عند تفسير أول سورة (ق) .

(٢) البداية والنهاية (٢ / ١٣٥) .

(٣) البخاري (٤٤٨٥) والآية المشار إليها هي الآية (١٣٦) من سورة البقرة .

(٤) انظر مبارق الأزهار (١ / ٢٢٠) وقد نقلت كلامه من كتاب (لمحات في علوم القرآن) لمحمد الصباغ ص ٢٦٦ .

وموقف ابن خلدون معتدل - إجمالاً - بالنسبة إلى الإسرائيليات فهو وإن كان يجزم بها أحياناً ويسوقها كأنها ثابتة، لكنه كثيراً ما يسوقها بصيغة التضعيف.

بل وكان أحياناً يشير إلى ضرورة الإعراض عنها، كما في حديثه عن المساجد الثلاثة: المسجد الحرام والمسجد النبوي والمسجد الأقصى، فقد ختم حديثه بقوله: «وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب[1] من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يُعوّل عليه، وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم... وقد ذكر المسعودي منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيء إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني ولا يُلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها..»[2].

* * *

---

(١) ما يعرف حالياً بجزيرة سيلان.

(٢) المقدمة ص ٣٥٧.

الفصل الرابع
القيمة العلمية لمقدمة ابن خلدون

علم جديد :

إن مقدمة ابن خلدون تضمنت علماً جديداً مستقلاً بنفسه هو (علم العمران) وهو ما يطلق عليه أكثر الباحثين (علم الاجتماع).

والحق أن علم العمران الخلدوني أوسع دائرة من علم الاجتماع المصطلح عليه اليوم، وإن كان ابن خلدون قد استخدم كلمة الاجتماع وهو يتحدث عن موضوع علمه هذا فقال : «وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني»(١) .

مباحث هذا العلم :

هذا العلم يدرس التجمعات البشرية وما ينتج عنها وما يرافقها من مظاهر اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، وبعبارة أخرى يمكننا أن نسمي هذا العلم (علم دراسة التجمعات البشرية والظواهر الاجتماعية) ونحن نرى أن ابن خلدون تناول في فصول مقدمته بعض المباحث التي تُدرس في كليات الحقوق، وبعض المباحث التي تُدرس في كليات الاقتصاد، وبعض مباحث العلوم السياسية.

وليست مباحث علم العمران ـ كما شرحه ابن خلدون ـ قاصرة على مسائل

---

(١) المقدمة ص ٣٧.

علم الاجتماع بصورته المعاصرة.

ومن ثم فإن مقدمة ابن خلدون تُعتبر مدخلاً ضرورياً ومرجعاً أساسياً لأربعة من العلوم في عصرنا:

١ـ علم الاجتماع . ٢ـ علم السياسة .

٣ـ علم الاقتصاد، وبخاصة الاقتصاد السياسي .

٤ـ العلم الذي يبحث في تاريخ العلوم والفنون الإنسانية، كتاريخ التشريع الإسلامي وغيره.

ما هو علم العمران الخلدوني؟

طرح ابن خلدون رؤيته للتاريخ البشري وقوانينه التي استخلصها نتيجة استقراء لمساحات واسعة من هذا التاريخ، وقد تضمنت رؤيته تلك نظريات عديدة في السياسة والاجتماع، وقد حاول أن يقيم الأدلة والبراهين على تلك النظريات، وهو يستقي أدلته من وقائع التاريخ حيناً ومن قوانين المنطق حيناً آخر، ومن آيات القرآن حيناً ثالثاً.

وتتلخص نظرية ابن خلدون في علم العمران في أنه حاول أن يرد الظواهر الاجتماعية إلى طبع ثابت فيها، كما أن الأجسام المادية فيها طبع ثابت وخصائص ثابتة، ومن ثم فإنه حاول أن يكشف عن القوانين الثابتة التي تخضع لها الدول والمجتمعات في تكونها وتطوراتها .

وقد بدأ نظريته انطلاقاً من أن الاجتماع من طبيعة الإنسان، وأن التعاون لتحصيل الغذاء والتعاون للدفاع ضد الحيوانات طبيعي فيه، ثم يتدرج إلى حاجة البشر إلى وازع منهم (أي حاكم) ليدفع عدوان بعضهم عن بعض، وهـذا معنى الملك[1]، فالملك ـ إذاً ـ طبيعي في البشر.

---

(١) المقدمة ص ٢٣.

وكما أن الملك طبيعي فإن هرم الدولة طبيعي أيضاً، واسمع ما يقوله ابن خلدون في فصل (أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع): «وقد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحداً بعد واحد، وبينا أنها تحدث للدولة بالطبع أنها كلها أمور طبيعية لها، **وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني**»[1].

والظاهر أن ابن خلدون يرى خضوع علم العمران للقوانين التي تخضع لها الطبيعيات (الماديات)، لأنه تناول علم العمران ونظر فيه بطريقة وترتيب النظر في الطبيعيات[2] وبيان ذلك:

أولاً : بدأ ببحث علم العمران على الجملة، ثم بحث البسيط من العمران (وهو العمران البدوي) ثم المركب من العمران (وهو العمران الحضري) وهذا مأخوذ من أن النظر في الطبيعيات كان يتناول البحث فيما يلحق جميع الأجسام، أولاً ثم النظر - بعد ذلك - في البسيط والمركب.

ثانياً: وكما أن للجسم مادة وصورة فإن للعمران مادة وصورة، ومادة العمران الاجتماع البشري وصورته الدولة.

يقول ابن خلدون في هذا:

«الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها، فالدولة دون العمران لا تُتصوّر، والعمران دون الدولة والملك متعذر»[3].

هذا وقد تكررت كلمة (طبيعي) في المقدمة كثيراً فهو يقول: (فصل في أن أجيال البدو والحضر طبيعية) (فصل في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي)....

---

(١) المقدمة ص ٢٩٣.
(٢) ابن خلدون مؤرخاً للدكتور حسين عاصي ص ١١٧.
(٣) المقدمة ص ٣٧٦.

وفي رأيي أن ابن خلدون قد بالغ في مسألة (الطبيعية) هذه كثيراً [انظر التعقيب الآتي] .

وإن كان من الإنصاف أن نشير إلى أن ابن خلدون ـ رحمه الله ـ كان أحياناً لا يقتصر في تعليله لأحوال الملك والدولة على أنها أمور طبيعية بل كان يلفت الأنظار إلى جملة من الأسباب والدوافع ـ الدينية وغيرها ـ التي تؤثر في صياغة الحادثة التاريخية، ومن ثم فإنه قد يعالج الموضوع أكثر من مرة.

ثمرة علم العمران:

يرى ابن خلدون أن ثمرة علمه هذا إنما هي تصحيح الأخبار وتمحيصها ويصر على هذا، حتى إنك لتشعر أنه ينفي أهمية هذا العلم وفائدته في غير مجال نقد الأخبار وتمحيصها، واسمع ما يقوله عن علمه هذا : «وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت، وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة، لكن ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة» [١] .

تعقيب:

لقد تضمنت مقدمة ابن خلدون علوماً جمة وفوائد مهمة، وآراء اجتماعية نافعة، وتحليلات سياسية بارعة كما أنها حوت كثيراً من الضوابط والقواعد التي تتعلق بالحضارة الإنسانية.

وقول ابن خلدون بأن الظواهر الاجتماعية لها قوانين تحكمها كالماديات واضح في كثير من المسائل، وبخاصة في بحوث الحضارة، والترف وأثره في سقوط الدول وانهيارها.

غير أن التعميم في كثير من مسائله متوقف على الأدلة السمعية عن طريق

---

(١) المقدمة ص ٣٨.

الوحي، ولا يكفي مجرد الرصد والملاحظة لظاهرةٍ ما لنعمِّمَ حكمها أو لنجعلها قانوناً عاماً.

فعلى سبيل المثال: في حديث ابن خلدون (أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص) مهَّد لذلك بأن أعمار هذه الملة ما بين الستين إلى السبعين[١] ثم قال: (كما في الحديث) ونعم صح الحديث في هذا كما سيأتي في التعليق على كلامه، لكنه بعد ذلك قرر أن عمر الدولة في الغالب مئة وعشرون سنة بناء على أن عُمرَ الدولة ثلاثة أجيال، وأن كل جيل أربعون عاماً، وهذا يحتاج إلى دليل من القرآن أو السنة، ولا دليل هنا.

نعم إن أصل الفكرة بأن (الدولة لها عمر طبيعي) قد يُحتجّ لها بقول الله تبارك وتعالى: ﴿**ولكل أمة أجل**﴾[٢] ونحوها من الآيات. ولكن التحديد لعمر الدولة، وتعميم ذلك دون دليل إلا ملاحظة أعمار بعض الدول الغابرة، هذا التحديد مما يؤخذ على ابن خلدون رحمه الله.

وما قلناه في هذه المسألة ينسحب على كثير من مباحث المقدمة، وكثير من آراء ابن خلدون مما لا مجال لمناقشته هنا. يقول الدكتور علي عبدالواحد وافي: «غير أن كثيراً من الأفكار والقوانين التي انتهى إليها ابن خلدون، وخاصة ما تعلق منها بشئون السياسة، لا تكاد تصدق إلا على الأمم التي لاحظها وهي شعوب العرب والبربر والشعوب التي تشبهها في التكوين وشئون الاجتماع، بل لا تصدق على هذه الأمم نفسها إلا في مرحلة خاصة من مراحل تاريخها... فالخطأ الذي وقع فيه ابن خلدون في هذا الصدد يرجع إلى نقص كبير في استقراء الظواهر، فهو لم يستقرئ الظواهر إلا عند أمم معينة وفي عصور خاصة، وانتهى من هذا الاستقراء الناقص كل النقص إلى أفكار وقوانين ظن أنها عامة تصدق في

---

(١) المقدمة ص ١٧٠   (٢) الأعراف: ٣٤.

كل مجتمع وفي كل زمان» .

والحق أنّ نزعة التعميم هذه هي إحدى الثغرات في مقدمة ابن خلدون وربما كانت أهم الثغرات، وهذا ما لاحظه معظم الباحثين الذين درسوا علم العمران الخلدوني، ويظهر هذا في كلامه عن العرب وخصائصهم.

وقد بحث ـ بتوسع ـ الدكتور عماد الدين خليل قضية التعميم هذه، وهو بصدد مناقشة الاحتمالات الواردة على موقف ابن خلدون وكلامه تجاه العرب، ونرى أن من المفيد نقل فقرات من كلامه هنا، قال:

«إنه شيء أساسي في ذهنية (وسايكولوجية) الفلاسفة والباحثين في فروع المعارف الإنسانية، إنهم وقد وضعوا أيديهم على حقائق قيمة في تفسير بعض جوانب الحياة البشرية، وكوّنوا على ضوء ذلك رؤية أو فلسفة يمكن أن تلقي نوراً نفاذاً على مساحات واسعة من تاريخ السعي البشري في العالم، يسعون إلى التشبث بهذه الرؤية أو الفلسفة إلى حدّ التشنج المنهجي، بحيث يريدون أن يكون التاريخ كله بوقائعه الكثيفة المزدحمة المتغايرة المعقدة الصعبة مصداقاً لهذه الرؤية أو تلك الفلسفة، وتحدث ـ كثيراً ـ عمليات تفصيل قسري، أو إعادة صياغة للوقائع نفسها من أجل أن تنسجم مع رؤاهم وفلسفاتهم التي صاغوها سلفاً، والتي انبثقت متجانسة مع قدر من الوقائع لا مع كل الوقائع أو حتى جلّها !!

ألا يجوز أن يكون ابن خلدون قد وقع في خطأ كهذا؟ نعم.. وإننا بالرجوع إلى معطيات مقدمته جميعاً نضع أيدينا على حشد من التعميمات لمقولات قد تنطبق على عصر ما أو مكانٍ ما ولكنها لا تنطبق على كل زمان ومكان، من مثل التحديد الزمني الصارم لأعمار الدول، ومن مثل أن الدول لا تقوم إلا بالعصبية.. إلخ.

ويمكن للقارئ أن يرجع إلى فهارس مقدمة ابن خلدون لكي يرى بأم عينه مزيداً من الأمثلة على تعميميته ، إن ابن خلدون يسحب على مدى الزمان

والمكان وقائع هي بمثابة مساحات محدودة من حركة الزمان وأبعاد المكان.

ومن ثم ألا يجوز لنا أن نستنتج بأن الذي دفع ابن خلدون إلى إصدار تلك المقولات بحق العرب، ليس مجرد ردّ فعل نفسي وفكري إزاء ما أحدثته هجمات بعض قبائلهم في الشمال الأفريقي ـ مع ترجيحنا النسبي لهذا العامل ـ وإنما رغبة منه في التعميم الذي مارسه في أكثر من مكان والذي يقود بالضرورة إلى مدّ المقولات أو النظريات أو القوانين إلى أكبر مدى زماني أو مكاني، لكي يعطيها صفة الشمولية ويجعلها أكثر ثِقَلاً وأهمية في حركة التاريخ على حساب الوقائع التاريخية نفسها؟

ومن ثم، فإنه إذا كانت بعض القبائل العربية، في فترة ما من تاريخها، لا تقدر على التغلب إلا على البسائط، عُمّمت في مقدمة ابن خلدون وأصبحت «أن العرب لا يتغلبون إلا على البسائط» وكلنا نعرف ما الذي فعله العرب المسلمون خلال فتوحاتهم وكيف أنهم تحدّوا جغرافية العالم فلم يقف أمامهم شيء !!

وإذا كانت بعض الجماعات العربية لدى تغلبها على بعض الأوطان أسرع إليها الخراب عُمم ذلك في مقدمة ابن خلدون وأصبح «أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب».

وكلنا نعرف ما تفجر على أيدي العرب المسلمين، بعد الفتح، من خير حضاري عميم نقل العالم خطوات واسعة إلى الأمام تمدناً وتحضراً.

وإذا كانت بعض الجماعات العربية بعيدة عن سياسة الملك، عُمم ذلك وأصبح «أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك» وكلنا نعرف أن العرب المسلمين هم الذين ساسوا ثلاثة [1] دول كبرى ـ على الأقل ـ دولة الأمويين في الشام

---

(١) كذا في الأصل والصواب: ثلاث دول.

والأندلس، ودولة العباسيين.

وهكذا تجيء المقولات الأخرى نتيجة طبيعية لهذه النزعة الصارمة في التعميم، اللهم إلا تحفظاً واحداً يطرحه في إحدى هذه المقولات حيث يذكر (أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل) » اهـ(١).

وأمرٌ آخر نشير إليه هو إصرار ابن خلدون على محاكمة أخبار التاريخ ونقده بناء على علمه الجديد علم العمران وسيأتي بحث هذه النقطة في آخر الفصل التالي.

هل سُبق ابن خلدون إلى هذا العلم؟

قبل كل شيء نستقرأ كلام ابن خلدون نفسه، إذ يقول:

«واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدَّى إليه الغوص»(٢).

ويقول: «وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة» (٣)، ويقول في مكان آخر: «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً»(٤).

والحق أن ابن خلدون مبتكر هذا العلم، وأنه أول من جعل المجتمع والدولة وخصائصهما وتكونهما موضوعاً للبحث والدراسة.

نعم إن هنالك بعض الموضوعات مما عالجه ابن خلدون بُحث من قبل مثل موضوع سياسة الملوك، فقد تناوله العلماء والفقهاء قبل ابن خلدون بقرون ـ كما سنبين ـ ولكن هذا لا يكفي لنفي الأولية والابتكار عن ابن خلدون وذلك لسببين اثنين:

---

(١) ابن خلدون إسلامياً ص ١٠٤ ـ ١٠٧.

(٢) المقدمة ص ٣٨.

(٣) المقدمة ص ٣٨.

(٤) المقدمة ص ٤٠.

السبب الأول: أن ما قبله كان دراسة لجوانب محدودة وضيقة بالنسبة إلى ما تناوله ابن خلدون في علم العمران.

السبب الثاني: أن الدراسات التي سبقت ابن خلدون لم تكن ناضجة ولا متكاملة ولا مستوفاة بحيث تُسمَّى علماً، وإنما هي لمحات مبعثرة وفوائد منتثرة.

وقد أشار ابن خلدون إلى هذا إذ قال: (وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب ..)[1]، ثم ذكر شيئاً من كلام الحكماء، وما في رسائل ابن المقفع من ذلك.

علم سياسة الملوك أو الآداب السلطانية في مصنفات علماء المسلمين قبل ابن خلدون:

من أقدم ما وصل إلينا في ذلك (كتاب السلطان) الذي هو فصل من كتاب (عيون الأخبار) لابن قتيبة الدينوري المتوفى (٢٧٦هـ) وهو عبارة عن مجموعة من الأقوال والمواعظ والحكم المأثورة التي تتعلق بصفات السلطان، والعيوب التي ينبغي أن يتنزه عنها أهل السياسة ونحو ذلك[2]، فهو كتاب موعظة ونصح لاشرح فيه ولا تدليل.

أما الماوردي المتوفى (٤٥٠هـ) صاحب كتاب (الأحكام السلطانية) فقد تناول الموضوع من الناحية الفقهية، فتحدث بإفاضة عن الإمامة وشروطها، والوزارة وأنواعها، والقضاء والخراج والدواوين....

وكان ابن خلدون أحياناً يحيل القارئ إليه لأخذ الأحكام الشرعية، ويبين

---

(١) المقدمة ص ٣٨-٣٩.

(٢) وقد تبع ابنَ قتيبة في هذا غالبُ من صنف في الأدب بعده كابن عبد ربه الأندلسي في (العقد الفريد)، وابن عبد البر القرطبي في (بهجة المجالس) وغيرهما ومعظم كتب الأدب تحوي فصلاً خاصاً بالمواعظ والحكم التي تتعلق بسياسة الملوك

الفرق بين كتابه وكتاب الماوردي، فهو يقول مثلاً ضمن حديثه عن الوظائف السلطانية : «إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر ، لا بما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا ـ كما علمت ـ فلا تحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية، مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية ، مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره ، فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك، وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية وأفردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط ، لا لتحقيق أحكامها الشرعية ، فليس من غرض كتابنا ، وإنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنساني » [١].

ولأبي حامد الغزالي المتوفى (٥٠٥ هـ) كتاب «التبر المسبوك في نصائح الملوك» . وهو عبارة عن مجموعة من النصائح والحكايات المتعلقة بسياسة الملوك .

ولأبي بكر الطرطوشي الأندلسي المتوفى (٥٢٠هـ) كتاب (سراج الملوك)، قال عنه ابن خلدون: «وكذلك حوّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب (سراج الملوك) وبوَّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله، لكنه لم يصادف فيه الرَّمِيَّة، ولا أصاب الشاكلة، ولا استوفى المسائل، ولا أوضح الأدلة، إنما يُبوِّب الباب للمسألة ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس مثل (بَزرجَمْهَر) و(الموبذَان)، وحكماء الهند والمأثور عن (دانيال) و(هرمس)، وغيرهم من أكابرالخليقة ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ»[٢]. وقد تعقّب ابن خلدون في (مقدمته) بعض آراء الطرطوشي ونقده فيها .

فهذه الكتب السابقة ـ وكلها مطبوعة ـ تختلف عن مقدمة ابن خلدون بأنها

(١) المقدمة ص ٢٣٦ .
(٢) المقدمة ص ٤٠ .

تناولت موضوع السياسة والملك إما بطريقة وعظية أو بطريقة فقهية، على حين أن ابن خلدون تناول الموضوع بطريقة تحليلية وصفية وبشرح وتدليل.

وهناك كتاب آخر يشبه المقدمة في أنه تناول موضوع السياسة والملك بطريقة تحليلية، ولكنه يبقى ضيقاً جداً بالنسبة لدراسة ابن خلدون، وهذا الكتاب هو (الفخري في الآداب السلطانية) لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي المتوفى (٧٠٩هـ) يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان: عن أحد فصول الكتاب: (وهو بلا ريب مما يدخل في مواد تلك الدراسة الاجتماعية الشاسعة التي استخرج منها ابن خلدون علمه ومذهبه الاجتماعي، بيد أن ابن خلدون لم يطلع ـ فيما يظهر ـ على هذا الأثر الذي عالج بعض نواحٍ من موضوعه، فقد كان الكتاب حديثاً بالنسبة لعصره، ولم يكن قد وصل تداوله وذيوعه من المشرق إلى المغرب) [١].

* * *

(١) ابن خلدون وتراثه الفكري ص ١٤٣.

الفصل الخامس
ابن خلدون المؤرخ

تمهيد:[1]

لم يكن ابن خلدون في بداية أمره يُعنى بالتاريخ، بل التقى به عرضاً عن طريق التجربة السياسية التي عاش أحداثها، وعن طريق التأمل العقلي الذي توصل إليه حيث تنقَّل بين قصور الأمراء والملوك في كل من المغرب والأندلس طالباً الحظوة والجاه حيناً ، فاراً من الملاحقات والسجن حيناً آخر.

ثم اعتزل السياسة وأهوالها، وعزف عن مناصبها مؤثراً الفوز بالسلامة والانقطاع للعلم بعد أن فشل في تحقيق طموحاته السياسية التي تحولت إلى مطامح علمية فاتجه إلى التاريخ يستخلص منه الدروس والعبر.

ويتمتع ابن خلدون بنظره نقدية، وبتجربة سياسية واجتماعية خصبة وغنية فرضت عليه واقعية في النظر والتفكير في الأمور، فسرعان ما اكتشف كتب المؤرخين وما فيها من مغالطات وأوهام، وروايات غثة ومبالغات، وأخبار وحكايات لا يقبلها العقل ولا يستسيغها الفكر النيّر.

أمام هذه المعطيات والنتائج كان لابد من إعادة كتابة التاريخ فتصدى لهذه المهمة.

وقد أشاد ابن خلدون بالتاريخ إشادة عظيمة، فهو يقول عنه : «اعلم أن فنّ التاريخ فنٌّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال

---

(١) انظر ص ٧٨ فصل (ابن خلدون مؤرخاً) من كتاب الدكتور حسين عاصي الذي يحمل اسم الفصل نفسه (ابن خلدون مؤرخاً) وهذا الفصل أهم ما في الكتاب.

الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا »[١] .

أولاً : حقيقة التاريخ عند ابن خلدون :

التاريخ عند ابن خلدون: (خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك، والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال)[٢] .

ثم إن التاريخ عند ابن خلدون ظاهر وباطن:

فالظاهر: سرد للحوادث حسب الزمان والمكان، إذ هو عبارة عن: (إخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأُوَل)[٣] .

وأما الباطن: فهو النظر إلى التاريخ في كليته وعموميته، بمثابة شرح وتعليل لأحداث الماضي، دون تقيد بزمان ولا مكان، لأن أحداث التاريخ ـ عند ابن خلدون ـ تجري وفق قوانين يمكن اكتشافها وإدراكها، فهو يقول عن التاريخ:

(وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق)[٤] .

إنكار ابن خلدون على المؤرخين الذين لا يلتفتون إلى الأسباب والعلل :

ويعرّض ابن خلدون بالمؤرخين الذين (إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها

---

(١) المقدمة ص٩.
(٢) المقدمة ص ٣٥.
(٣) المقدمة ص ٤ .
(٤) المصدر السابق

نسقاً، محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، لا يتعرضون لبدايتها، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها، وأظهر من آيتها، ولا علة الوقوف عند غايتها، فيبقى الناظر متطلعاً بعدُ إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها، مفتشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها، باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها)[١] .

خصائص تاريخ ابن خلدون :[٢]

وفي الوقت الذي يعرّض فيه بالمؤرخين قبله يصف تاريخه قائلاً: (وأبديت فيه لأولية الدول والعمران عللاً وأسباباً... وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك، وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك)[٣] .

ويقول أيضاً: (ولم أترك شيئاً في أولية الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأُوَل، وأسباب التصرف والحِوَل[٤] في القرون الخالية والملل، وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وحلة، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبدو وحضر، وواقع ومُنتظر، إلا واستوعبت جُمَلَهُ وأوضحت براهينه وعلله.

فجاء هذا الكتاب فذّاً بما ضمنته من العلوم الغريبة، والحكم المحجوبة القريبة)[٥] .

---

(١) المصدر السابق ص ٥.

(٢) ما ذكر في هذه الفقرة ينطبق فقط على الكتاب الأول من تاريخ ابن خلدون وهو ما عُرف (بالمقدمة).

(٣) المقدمة ص ٦.

(٤) الحِوَل: القدرة على دقة التصرف في الأمور.

(٥) المقدمة ص ٧.

يقول (دي بوير) الهولندي: (ومهمة التاريخ عنده هي أن يبين كيف يعمل الناس وكيف يحصلون أقواتهم، ولماذا يقاتلون بعضهم بعضاً، وكيف يجتمعون في جماعات كبيرة في ظل بعض الزعماء، وكيف يُلهَمون أخيراً - في ظل حياة الحضر - رغبة العناية بالفنون والعلوم الرفيعة، وكيف تتقدم الحضارة من البداية الخشنة إلى الترف الناعم وتزدهر، ثم تضمحل وتموت. ثم يقول (دي بوير): (إن ابن خلدون هو بلا ريب أول من حاول أن يشرح بإفاضة تطور المجتمع وتقدمه لأسباب وعلل معينة)(١) .

ثانياً - أسباب غلط المؤرخين عند ابن خلدون:

ويبين ابن خلدون أن الذي أوقع المؤرخين في الأغلاط والأوهام إنما هو اعتمادهم على **مجرد النقل**، وأنهم لم يحكّموا أصول العادة وقواعد السياسة، ولم يقيسوا الغائب بالشاهد.

يقول: (لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على **مجرد النقل**، ولم تُحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحَيْد عن جادة الصدق، وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع، لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً) (٢) .

أسباب الكذب في الأخبار التاريخية كما فصلها ابن خلدون:

١- التشيعات للآراء والمذاهب.

٢- الثقة بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

---

(١) ابن خلدون وتراثه الفكري ص ١٧٨.

(٢) المقدمة ص ٩.

٣ـ الذهول عن المقاصد.

٤ـ تقرب الناس في الأكثر لأصحاب التجلة والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة.

٥ـ الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لابد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر[١].

ثالثاً ـ منهج ابن خلدون في تمحيص الأخبار والنقول التاريخية:

إذا تأملنا في مجموع ما قاله ابن خلدون حول تمحيص الأخبار لوجدنا أن المعيار الصحيح في تمحيص الأخبار التاريخية عنده هو (علم العمران) وكلام ابن خلدون في هذه المسألة صريح ومتكرر.

وإليك بيان ذلك مفصّلاً:

١ـ الشرط الأساسي: إمكانية حدوث الواقعة (منطقية الخبر):

إن ابن خلدون اشترط قبل كل شيء لقبول الخبر ـ أو الواقعة ـ أن لا يكون منافياً للأمور الطبيعية، أي ممكناً في ذاته (وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح)[٢]، ويقول بعبارة صريحة: (فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه)[٣].

---

(١) المقدمة ص ٣٥. (٢) المقدمة ص ٣٧.

(٣) المقدمة ص ١٨٢.

٢ـ معنى الإمكان عند ابن خلدون :

ويريد بالإمكانية الذاتية أي بحسب خصائص كل مادة، وفق القوانين الكونية ونظام الأسباب والمسبَّبات. وقد حدّد ذلك بقوله : (وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حداً بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان **بحسب المادة للشيء** فإنا إذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عِظَمه وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه) [١] .

٣ـ ولكن كيف نميز إمكانية الخبر من استحالته؟

يجيب ابن خلدون على ذلك بقوله: (وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته، وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتدّ به، وما لا يمكن أن يعرض له وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا **قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار**، والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك) [٢] .

ويقول : (فللعمران طبائع في أحواله **تُرجع إليها الأخبار**، وتُحمل عليها الروايات والآثار) [٣] .

ويقول أيضاً وهو يتحدث عن تمحيص الأخبار المستحيلة :(وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها) [٤] .

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المقدمة ص ٣٧ .

(٣) المقدمة ص ٤ .

(٤) المقدمة ص ٣٧ .

٤ـ إذاً فقانون نقد الأخبار وتمحيصها إنما هو علم العمران:

ومن ثم فإن المؤرخ عند ابن خلدون ينبغي أن يكون عارفاً (بقواعد السياسة **وطبائع الموجودات** واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السِّيَر والأخلاق والعوائد والنِّحَل والمذاهب، وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها، ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم، حتى يكون مستوعباً لأسباب كل حادث، واقفاً على أصول كل خبر، **وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحاً وإلا زيَّفه واستغنى عنه**)[١].

٥ـ ويفرّق ابن خلدون بين الأخبار الشرعية وبين الواقعات التاريخية: فيقول: (وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية **لأن معظمها تكاليف إنشائية** أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظن بصدقها، وسبيل صحة الظن الثقة بالرواة بالعدالة والضبط.

وأما الأخبار عن الواقعات: فلابد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التعديل ومقدّماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة)[٢].

وكلام ابن خلدون هذا يوهم أن المحدّثين اقتصروا في قبول الروايات على نقد السند (أي رواة الخبر) ولم ينظروا في المتن (أي مضمون الخبر)، ولكنه لا يقصد ذلك بدليل أنه حاول أن يؤيد كلامه بعملهم إذ قال قبيل كلامه السابق:

---

(١) المقدمة ص ٢١.

(٢) المقدمة ص ٣٧.

(ولقد عد أهل النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بما لا يقبله العقل) .

رابعاً: موازنة بين منهج ابن خلدون ومنهج المحدثين.

لقد اهتم ابن خلدون بنقد المتن (أي مضمون الخبر)، وجعله مقدّماً على النظر في إسناد الخبر.

ومسألة نقد المتن جزء أصيل في علم (مصطلح الحديث)، وقد أفاض علماء الحديث في بيان ذلك.

نعم إن هذا الأمر قد أُهمل إلى حد كبير جداً في النقول التاريخية، ومن ثم فمن المعروف عند علماء الحديث أن (المؤرخ) أقل توثيقاً من (المحدّث) .

وهذا ما جعل بعض الباحثين اليوم يدعو إلى كتابة التاريخ بقواعد المحدّثين ومنهم الدكتور أسد رستم في كتابه (مصطلح التاريخ)، مع أنه ليس مسلماً

وكل ما فعله ابن خلدون أنه صب اهتمامه على نقد المتن بالطرق العقلية ووجه اهتمامه في ذلك إلى علم العمران، وجعله معياراً لنقد التاريخ، وجعل ثمرته تصحيح الأخبار، وأصرَّ على أن يُحاكم التاريخ بناء على قواعده، وأن تُعرض الأخبار على قواعد هذا العلم، وهذا هو الجديد الذي أتى به ابن خلدون في مجال نقد الأخبار.

المحّدثون ونقد المتن:

أما مسألة نقد المتن كأصل (بصرف النظر عن علم العمران) ومراعاة العقل في قبول الحديث ورده، فهذا شيء أشبعه المحدثون بحثاً ودراسة، وانظر أي كتاب في مصطلح الحديث في باب (الحديث الموضوع) لترى مصداق ما أقول.

وانظر كتاب ابن القيم (المنار المنيف) لترى الضوابط التي يُعرف بها الحديث الموضوع دون النظر في السند .

وهــذا شــيء بدهي عند المطلــع الخبــير بطرائق المحدثين وأساليب نقدهم للحديث.

يقول العلامة عبد الرحمن المعلّمي عن المحدّثين :

(ولكن هل راعوا العقل في قبول الحديث وتصحيحه؟

أقول : نعم ، راعوا ذلك في أربعة مواطن:

١ـ عند السماع.

٢ـ وعند التحديث.

٣ـ وعند الحكم على الرواة.

٤ـ وعند الحكم على الأحاديث.

فالمتثبتون إذا سمعوا خبراً تمتنع صحته أو تبعد، لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكروه مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته.

قال الإمام الشافعي في الرسالة (ص٣٩٩): «وذلك أن يستدل على الصدق والكذب فيه بأن يحدث المحدث مالا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه».

وقال الخطيب في الكفاية في علم الرواية (ص٤٢٩) : «باب وجوب إخراج المنكر والمستحيل من الأحاديث» .

وفي الرواة جماعة يتسامحون عند السماع وعند التحديث، لكن الأئمة بالمرصاد للرواة، فلا تكاد تجد حديثاً بين البطلان إلا وجدت في سنده واحداً أو اثنين أو جماعة قد جرحهم الأئمة، والأئمة كثيراً ما يجرحون الرواي بخبر واحد منكر جاء به، فضلاً عن خبرين أو أكثر، ويقولون للخبر الذي تمتنع صحته أو تبعد : «منكر» أو «باطل» وتجد ذلك كثيراً في تراجم الضعفاء، وكتب العلل و الموضوعات. والمتثبتون لا يوثقون الرواي حتى يستعرضوا حديثه وينقدوه حديثاً

حديثاً. فأما تصحيح الأحاديث فهم به أعنى وأشد احتياطاً، نعم ليس كل من حُكِيَ عنه توثيق أو تصحيح مُتثبِّتاً، ولكن العارف الممارس يُميِّز هؤلاء من أولئك)[1]اهـ كلام المعلّمي.

وقد غفل عن هذا كثير من الباحثين الذين لم يدرسوا علم المصطلح وقواعد المحدّثين، وليس لهم عناية بكتب الحديث وطرق نقدها، وظنوا أن ابن خلدون هو أول من دعا إلى نقد مضمون الخبر أو ما سمَّوْه (النقد الباطني) وقد رأينا أن ابن خلدون نفسه قد أيَّد كلامه بعمل المحدّثين.

على أن مسألة نقد المتن بالطرق العقلية ليست بالأمر السهل كما يُظنّ، وما تراه أنت (غير معقول) يراه غيرك (معقولاً) والمسألة تحتاج إلى حذر وتثبت.

وقد كان المحدّثون منصفين في هذا فلم يردُّوا الحديث إلا بعد الجزم بأنه يخالف العقل، أما بمجرد الرأي فتصبح المسألة فوضى لا ضابط لها.

علم العمران مفيد في غير ما أراده له ابن خلدون:

لا شك أن علم العمران الذي ابتكره ابن خلدون فيه فائدة كبيرة وفيه نفع عظيم لكن في مجالات أخرى غير المجال الذي ألحَّ عليه ابن خلدون وهو مجال نقد الأخبار.

أما مجال نقد الأخبار التاريخية فأول من عجز عن ذلك هو ابن خلدون نفسه في تاريخه (العبر) وهذا ما دعا المؤرخ الإنكليزي (روبرت فلينت) إلى أن يقول: «إذا نظرنا إلى ابن خلدون كمؤرخ وجدنا من يتفوَّق عليه من كتاب العرب أنفسهم، وأما كواضع لنظريات في التاريخ فإنه منقطع النظير في كل زمان ومكان»[2].

---

(١) الأنوار الكاشفة ص ١٤ (المكتب الإسلامي).

(٢) نقلاً عن علي عبد الواحد وافي في التمهيد للمقدمة ص ١٢١.

وحتى الأمثلة التي ضربها في بداية مقدمته وحاول أن يبين بطلانها بمحاكمتها على طبائع العمران تأييداً لنظريته، حتى هذه الأمثلة مع أنها بضعة حوادث، ومع أنها لا تشكل شيئاً بالنسبة لحوادث التاريخ فإن ابن خلدون لم يكن موفَّقاً في جميعها وقد نُوزع في بعضها من قبل الذين أشادوا بمنهجه وأثنوا على نظرياته وآرائه.

يقول الدكتور حسين عاصي:

(لقد استطاع ابن خلدون أن يطبق قوانينه بنجاح على الأخبار التي هي من قبيل الخرافات.

أما الأخبار الأخرى التي هي وقائع تاريخية صحيحة ويخالف مضمونها طبائع العمران فإنه قد وجد نفسه مضطراً إما أن يجعل لكل منها قانونها الخاص وهذا ما يُلغي علم العمران، لأنه لا علم إلا إذا كان كلياً، وإما أن يترك طبائع العمران جانباً ويكتب التاريخ كما هو وعلى نفس الشكل تقريباً الذي كتبه به أسلافه المؤرخون، وقد اختار ابن خلدون الموقف الثاني في الجزء التاريخي من كتابه العبر)[1].

* * *

(١) ابن خلدون مؤرخاً ص ١٢١.

الدُّرُّ المَصُونُ

بتهذيب

مُقَدِّمَة ابن خلدون

جدول بالصفحات المحذوفة
بحسب طبعة الدكتور علي عبد الواحد وافي
التي اعتمدناها في هذا التهذيب

الحذف في مقدمة الكتاب والباب الأول :

من ص ٢٨٨ إلى ٢٩٠ — من ص ٣٠٩ إلى ٣١٩

من ص ٣٤٠ إلى ٣٨٦ — من ص ٣٩٨ إلى ٤٣٦

الحذف في الباب الثاني : لا شيء .

الحذف في الباب الثالث :

من ص ٥٨٧ إلى ٥٩٧ — من ص ٦٤٢ إلى ٦٤٥

من ص ٧٨٧ إلى ٨٢٠ — من ص ٨٢٣ إلى ٨٢٧

من ص ٨٢٩ إلى ٨٣٨

الحذف في الباب الرابع : لا شيء .

الحذف في الباب الخامس : ص ٩٧٨

الحذف في الباب السادس :

من ص ١٠١٤ إلى ص ١٠١٧ — من ص ١٠٦٩ إلى ١١١٤

من ص ١١١٩ إلى ١١٢٩ — من ص ١١٣٦ إلى ١١٤٠

من ص ١١٤٥ إلى ١١٤٧ — من ص ١١٥٩ إلى ١٢٠٩

من ص ١٢٢٥ إلى ١٢٣٤ — من ص ١٣٢٧ إلى ١٣٦٤

وثمة فصول ـ وهي قليلة ـ قمنا بتلخيصها مع المحافظة التامة على عبارة ابن خلدون ، وستأتي الإشارة إليها في مواضعها .

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير إلى رحمة ربه، الغني بلطفه

عبدالرحمن بن محمد بن خَلْدون الحضْرمي، وفقه الله تعالى

خطبة تاريخ ابن خلدون:

الحمد لله الذي له العزة والجبروت، وبيده الملك والملكوت، وله الأسماءُ الحسنى والنعوتُ، العالم فلا يعزُبُ[١] عنه ما تظهرهُ النجوى أو يخفيه السكوتُ، القادر فلا يعجزهُ شيء في السموات والأرض ولا يفوتُ، أنشأنا من الأرض نَسَماً[٢]، واستعمرنا فيها أجيالاً وأُمماً، ويسّر لنا منها أرزاقاً وقسماً، تَكْنُفُنا[٣] الأرحامُ والبيوتُ، ويكفلُنا الرزقُ والقوتُ، وتُبْلينا الأيامُ والوقوتُ، وتَعْتَورُنا[٤] الآجالُ التي خُطّ علينا كتابُها الموقوتُ، وله البقاءُ والثبوتُ، وهو الحيُّ الذي لا يموتُ.

والصلاةُ والسلام على سيّدنا ومولانا محمدالنبي الأميّ العربي المكتوبِ في التوراةِ والإنجيل المنعوت....[٥] وعلى آله وأصحابه الذين لهم في محبته واتّباعه الأثرُ البعيد والصيت، والشملُ الجميع في مظاهرته ولعدوهم الشملُ الشتيت، ﷺ ما اتصل بالإسلام جَدُّه المبخوت[٦]، وانقطع بالكفر حبله المبتوت، وسلم كثيراً.

---

(١) يعزب: يبعد ويخفى.

(٢) مفردها: نَسَمة، وهي النفس.

(٣) تكنفنا: تحفظنا، وتحيط بنا.

(٤) تعتورنا: تتداولنا وتنزل بنا.

(٥) حذفنا هنا كلمات غريبة وأوصافاً لا دليل عليها.

(٦) الجدّ: العظمة، وتأتي بمعنى الحظ أيضاً. والمبخوت: من البَخْت، وهو الحظ (مُعرَّب).

(أما بعد) فإنّ فنَّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال ، وتُشدّ إليه الركائب والرِّحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأَغْفال[١] ، وتتنافس فيه الملوك والأقيال [٢] ، ويتساوى في فهمه العلماء والجهّالُ. إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدّول ، والسوابق من القرون الأُوَل ، تنمو[٣] فيها الأقوال، وتُضرب فيها الأمثال ، وتُطْرَف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتُؤدِّي إلينا شأن الخليقة كيف تقلّبت بهاالأحوال، واتّسع للدول فيها النطاق والمجال ، وعَمروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال ، وحان منهم الزوال .

وفي باطنه نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق .

وإنَّ فحول المؤرخين في الإسلام قد استوعبوا أخبارَ الأيـام وجمعوها ، وسطروها في صفحات الدفاتر وأودعوها ، وخلطـها المتطفّـلون بدسائس من الباطل وَهِمُوا فيها أو ابتدعوها، وزخارف من الروايات المُضعفة لفّـقوها ووضعوها ، واقتفى تلك الآثار الكثيرُ ممن بعدهم واتبعوها ، وأدوهـا إلينا كما سمعوها ،ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعـوها ، ولا رفضوا تُرَّهات الأحاديث ولا دفعوها ، فالتحقيق قليل، وطَرْف التنقيح في الغالب كليل[٤]، والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل، والتقليد عريق في الآدميين

---

(١) الأغفال: مفردها: الغُفْل وهو من لم يجرب الأمور، وهو أيضاً من لا يُرجى خيره ولا يخشى شره، ومن لا حسب له.

(٢) الأقيال: مفردها: قَيْل: وهو من ملوك اليمن في الجاهلية دون الملك الأعظم، والمراد: العظماء من الناس.

(٣) نما القول أو نمى: ارتفع وذاع، ونَمَيْته: عزوته وأذعته.

(٤) كليل: ضعيف.

وسليل[١] . والتطفّل على الفنون عريض وطويل، ومرعى الجهل بين الأنام وخيم وبيل[٢] .

والحقُّ لا يُقاوم سلطانه والباطل يُقذَف بشهاب النظر شيطانه ، والناقل إنما هو يُملي ويَنْقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تَمْقُل[٣] والعلم يجلو لها صفحات الصواب ويصقل .

ذكر بعض المؤرخين المتقدمين وطرائقهم:

هذا وقد دوّن الناس في الأخبار وأكثروا، وجمعوا تواريخ الأمم والدول في العالم وسطّروا. والذين ذهبوا بفضل الشهرة والإمامة المعتبرة ، واستفرغوا دواوين مَنْ قبلَهم في صُحفهم المتأخرة ، هم قليلون لا يكادون يجاوزون عدد الأنامل، ولا حركات العوامل[٤]، مثل ابن إسحاق، والطبري، وابن الكلْبي، ومحمد بن عمر الواقدي، وسيف بن عمر الأسدي، والمسعودي، وغيرهم من المشاهير، المتميزين عن الجماهير، وإن كان في كتب المسعودي والواقدي من المطعن والمغْمَز ماهو معروف عند الأثبات ، ومشهور بين الحفظة الثّقات ، إلا أنّ الكافّة اختصتهم بقَبول أخبارهم ، واقتفاء سننهم في التصنيف واتّباع آثارهم، والناقد البصير قسطاس نفسه في تزييفهم فيما ينقلون أو اعتبارهم؛ فللعمران طبائعُ في أحواله تُرجَع إليها الأخبار، وتُحمل عليها الروايات والآثار.

ثم إنَّ أكثر التواريخ لهؤلاء عامّةُ المناهج والمسالك ، لعموم الدولتين صدرَ الإسلام في الآفاق والممالك ، وتناوُلها البعيدَ من الغايات في المآخذ والمتارك، ومن

---

(١) أي يتناقله الآخر عن الأول، وتأتي (سليل) بمعنى (خالص).

(٢) وخيم: رديء، والوبيل: الشديد.

(٣) تمقُل: من المقْل وهو النظر والمراد: شدة النظر والتأمل.

(٤) لعله يقصد العوامل الإعرابية، ويكون مراده بحركات العوامل: الفتح والضم... ونحوها، وهي كناية عن القلّة.

هؤلاء من استوعب ما قبل المِلّة من الدول والأمم ، والأمر العَمَم [١]، كالمسعودي ومَنْ نحا منحاه .

وجاء من بعدهم مَنْ عدل عن الإطلاق إلى التقييد، ووقف في العموم والإحاطة عن الشْأو[٢] البعيد، فقيَّد شوارد عصره، واستوعب أخبار أفقه وقُطره، واقتصر على أحاديث دولته ومِصْره، كما فعل ابن حيّان مؤرّخُ الأندلس والدولة الأموية بها، وابنُ الرقيق[٣] مؤرخ أفريقية[٤] والدول التي كانت بالقَيْروان .

طغيان التقليد في نقل التاريخ :

ثم لم يأت من بعد هؤلاء إلا مُقلّد ، وبليد [٥] الطبع والعقل أو مُتبلِّد، ينسج على ذلك المنوال، ويحتذي منه بالمثال، ويذهل عمّا أحالته الأيامُ من الأحوال ، واستبدلت به من عوائد الأمم والأجيال، فيجلبون الأخبار عن الدول، وحكايات الوقائع في العصور الأُوَل، صوراً قد تجرّدت عن موادّها . وصفاحاً [٦] انْتُضيت من أغمادها، ومعارف تُستنكر للجهل بطارفها [٧] وتِلادها، إنما هي حوادث لم تُعلَم أصولها ، وأنواع لم تُعتبر أجناسها ولا تحققت فصولها، يُكررون في موضوعاتهم الأخبار المُتداولة بأعيانها، اتباعاً لمن عُني من المتقدمين بشأنها،

---

(١) الأمر العَمَم :العام من كل شيء. أي الشامل والمستوعب.

(٢) الشأو : الغاية، والأمر.

(٣) قليل من المصادر تذكره (ابن الرقيق) كما في هدية العارفين. أما غالب المصادر فتسميه باسم « الرقيق » .

(٤) همزة (أفريقية) يصح فيها الفتح والكسر .

(٥) البليد : من حُرِم الذكاء والمضاء في الأمور.

(٦) صفاحاً: مفردها صَفْح (بفتح الصاد وضمها) وهو وجه السيف وعرضه. والمراد: يعرضون الأخبار مجردة عما يحيط بها ويكتنفها من أسباب وتعليلات

(٧) الطارف : الحديث. والتِّلاد :القديم.

ويُغفلون أمر الأجيال الناشئة في ديوانها، بما أعوز عليهم من ترجمانها، فتَسْتعجم[١] صُحفهم عن بيانها .

ثم إذا تعرضوا لذكر الدولة نَسَقوا أخبارها نَسْقاً ، محافظين على نقلها وهماً أو صدقاً، لا يتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايتها ، وأظهر من آيتها ، ولا علّةَ الوقوف عند غايتها ، فيبقى الناظر مُتطلّعاً بعد إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها ، مُفتّشاً عن أسباب تزاحمها أو تعاقبها ، باحثا عن المُقْنع في تباينها أو تناسبها، حسبما نذكر ذلك كله في مقدّمة الكتاب .

ثم جاء آخرون بإفراط الاختصار، وذهبوا الى الاكتفاء بأسماء الملوك والأمصار، مقطوعةً عن الأنساب والأخبار، موضوعة عليها أعداد أيامهم بحروف الغبار[٢] ، كما فعله ابن رشيق في ميزان العمل ، ومَنْ اقتفى هذا الأثر من الهَمَلِ [٣] ، وليس يُعتبر لهؤلاء مقال ، ولا يُعدُّ لَهم ثبوت ولا انتقال ، لما أذهبوا من الفوائد ، وأخلّوا بالمذاهب المعروفة للمؤرخين والعوائد .

وصف ابن خلدون لكتابه (العبَر) :

ولما طالعت كتب القوم ، وسَبَرْتُ غَوْر الأمس واليوم، نبّهت عين القريحة من سِنَة الغفلة والنوم، وسُمْتُ التصنيف من نفسي - وأنا المُفْلس - أحسنَ السَّوْم[٤]، فأنشأْتُ في التاريخ كتاباً ،رفعت به عن أحوال الناشئة من الأجيال

---

(١) تَسْتعجم: استَعْجَمَ: سكت .واستعجم الكلام: أصبح مبهماً. والمراد: لا يُبينونها في صحفهم.

(٢) في المعجم الوسيط : [الغبار : نوع دقيق من الخط تكتب به رسائل الحمام (مولّد)]. وعلّق الدكتور علي عبد الواحد وافي على هذه الكلمة بقوله: (هي الأعداد الهندية من واحد إلى تسعة مكتوبة بالأشكال التي تكتب بها في المغرب) ولم يذكر لقوله ذلك مصدراً.

(٣) الهَمَل: المتروك بلا عناية ولا رعاية ، والمراد: من لا عناية له بالعلم ولا دراية.

(٤) السَّوْم: المفاوضة في البيع .وتأمل التواضع في قوله : (و أنا المفلس).

حجاباً ، وفصّلته في الأخبار والاعتبار باباً باباً، وأبديْتُ فيه لأوليّة الدول والعمران عللاً وأسباباً، وبنيته على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملأوا أكناف الضّواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومَنْ سَلَفَ من الملوك والأنصار، وهم العرب والبربر، إذ هما الجيلان اللذان عرف بالمغرب مأواهما، وطال فيه على الأحقاب [1] مثواهما، حتى لا يكاد يُتصوَّر فيه ما عداهما ، ولا يعرف أهله من أجيال الآدميين سواهما .

فهذّبت مناحيه تهذيباً ، وقرّبته لأفهام العلماء والخاصة تقريباً ، وسلكت في ترتيبه وتبويبه مسلكا غريباً ، واخترعته من بين المناحي مذهباً عجيباً، وطريقة مُبتدَعةً وأُسلوبا، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن، وما يعرض في الاجتماع الإنساني من العوارض الذاتية ما يمتّعك بعلل الكوائن وأسبابها، ويعرّفك كيف دخل أهلُ الدول من أبوابها، حتى تنزع من التقليد يدك ، وتقف على أحوال مَنْ قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك ، ورتبته على مقدمة، وثلاثة كتب :

(**المقدمة**) في فضل علم التاريخ، وتحقيق مذاهبه، والإلماع [2] بمغالط المؤرخين

(**الكتاب الأول**) [3] في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتيّة من المُلك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب .

(**الكتاب الثاني**) : في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد، وفيه من الإلماع ببعض مَنْ عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم، مثل النَّبَط، والسريانيين، والفرس، وبني إسرائيل، والقِبط، واليونان والروم، والترك، والافرنجة .

---

(١) الأحقاب: المدة الطويلة من الدهر. (٢) الإلماع: الإشارة.

(٣) وهذا الكتاب الأول مضموماً إليه المقدمة (التي في فضل علم التاريخ) هو ما يُسمى بمقدمة ابن خلدون .

(**الكتاب الثالث**) في أخبار البربر ومواليهم من زَناتَة وذكر أوليّتهم وأجيالهم ، وما كان لهم بديار المغرب خاصّة من المُلك والدّول.

ثمّ كانت الرحلة إلى المشرق لاجتلاء أنواره، وقضاء الفرض والسنة في مطافه ومزاره، والوقوف على آثاره في دواوينه وأسفاره ، فأفدت ما نقص من أخبار ملوك العجم بتلك الدّيار، ودول التُّرك فيما ملكوه من الأقطار، وأَتْبعتُ بها ما كتبته في تلك الأسطار، وأدرجتها في ذكر المعاصرين لتلك الأجيال من أمم النواحي، وملوك الأمصار والضّواحي، سالكاً سبيلَ الاختصار والتلخيص، مُفتديا بالمرام السهل من العويص[١]، داخلاً من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص ، فاستوعبَ أخبار الخليقة استيعاباً، وذلّل من الحكم النافرة صعاباً، وأَعطى لحوادث الدول عللا وأسباباً، فأصبح للحكمة صُواناً[٢] وللتاريخ جِراباً.

ولما كان مُشتملاً على أخبار العرب والبربر، من أهل المدن والوبر[٣]، والإلماع بمن عاصرهم من الدول الكبر ، وأفصح بالذكرى والعبَر ، في مبتدأ الأحوال وما بعدها من الخبر، سمّيته كتابَ (العبَرِ ، وديوان المبتدأ والخَبَرِ ، في أيّامِ العربِ والعَجَمِ والبربرِ، ومَنْ عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) .

ولم أتركْ شيئاً فى أوليّة الأجيال والدول، وتعاصر الأمم الأول وأسباب التصرُّف والحِوَل[٤]، في القرون الخالية والمِلَل ، وما يعرض في العُمران من دولة وملّة ، ومدينة وحِلّة[٥]، وعزة وذلّة، وكثرة وقلّة، وعلم وصناعة ، وكسب

---

(١) العويص: الصعب فهمه، والخفي معناه.

(٢) الصوان (بكسر الصاد وضمّها): ما يُصان به الكتب من خزانة ونحوها.

(٣) الوبر: المراد أهل البادية، لأنهم يتخذون بيوتهم من الوبر وهو صوف الإبل ونحوها.

(٤) الحِوَل: التحول، والقدرة على دقة التصرف في الأمور.

(٥) حِلّة: القرية، وأصلها القوم النازلون بها.

وإضاعة، وأحوال مُتقلّبة مُشاعة، وبدو وحضر، وواقعٍ ومنتظَر، إلا واستوعبت جُمَله، وأوضحت براهينه وعِلَله.

فجاء هذا الكتاب فذّاً (١) بما ضمَّنته من العلوم الغريبة، والحكم المحجوبة القريبة.

وأنا من بعدها مُوقن بالقُصور، بين أهل العصور، مُعترف بالعجز عن المضاء،(٢) في مثل هذا القضاء، راغبٌ من أهل اليد البيضاء، والمعارف المتسعة الفضاء، في النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء، والتغمُّد لما يعثرون عليه بالإصلاح والإغضاء،(٣) فالبضاعة بين أهل العلم مُزجاة (٤) ، والاعتراف من اللوم مَنجاة، والحُسنى من الإخوان مرتجاة. واللهَ أسألُ أنْ يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، وهو حسبي ونعم الوكيل....(٥)

* * *

(١) فذاً: متفرداً في مكانته.

(٢) المضاء: مضى الأمر مضاءً: نفذ، والمراد: أنه معترف بالعجز عن الإيغال و التبحر في هذا المجال.

(٣) الإغضاء: السكوت والصبر والتغافل.

(٤) مُزجاة: قليلة أو رديئة.

(٥) ذكر ابن خلدون بعد هذا كلاماً طويلاً عن أنه أتحف خزانة السلطان بهذا الكتاب وأطال الكلام بما لا يهم القارئ فقمنا بحذفه .

المقدّمَــــة
في فضل علم التاريخ، وتحقيق مذاهبه، والإلمـاع لما يعـرض للمـؤرخين من المغالط والأوهام، وذكر شيء من أسبابها

اعلم أنّ فنَّ التاريخ فنٌّ عزيز المذهب، جمٌّ [1] الفوائد شريف الغاية، إذ هو يُوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم. والملوك في دولهم وسياستهم. حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمنْ يرومه[2] في أحوال الدين والدنيا فهو مُحتاج إلى مآخذ متعددة، ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحقِّ، ويُنكّبان به عن المزلات والمغالط، لأنَّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرّد النقل، ولم تُحكَّم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربّما لم يُؤمن فيها من العثور[3] ومزلة القدم والحَيْد[4] عن جادةّ الصدق.

وكثيراً ما وقع للمؤرّخين والمفسّرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مُجرّد النقل غثّاً [5] أو سميناً. لم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها [6] بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحق، وتاهوا في

---

(١) جم: كثير.

(٢) يرومه: يطلبه.

(٣) العثور: السقوط.

(٤) الحيد: الميل.

(٥) غثا: نحيفاً، والمراد: خطأ أو صواباً.

(٦) سبروها: قاسوا غورها(فحصوها).

بيداء الوهم والغلط، سيّما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عَرضتْ في الحكايات إذ هي مَظِنَّة الكذب، ومطيَّة الهَذَر [١] ولابُدّ من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد.

نماذج من أخطاء المؤرخين:

وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرخين في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام أحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يُطيق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها، فكانوا ستمائة ألف أو يزيدون، ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشام واتساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش [و] لكلّ مملكة من الممالك حصة من الحامية، تتسع لها وتقوم بوظائفها، وتضيق عمّا فوقها، تَشهدُ بذلك العوائد المعروفة، والأحوال المألوفة.

الأدلة على بطلان ما نقله المؤرخون في عدد جيوش بني إسرائيل:

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها، وبُعدها إذا اصطفت عن مدى البصر مرّتين أو ثلاثاً أو أَزْيَدَ، فكيف يقتتل هذان الفريقان، أو تكون غلبة أحد الصفّين، وشيءٌ من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر؟! والحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير، يشهد لذلك ماكان من غلب بخْتَنَصَّر لهم، والتهامه بلادهم، واستيلائه على أمرهم، وتخريب بيت المقدس قاعدة ملّتهم وسلطانهم، وهو من بعض عمّال مملكة فارس

---

(١) الهذر: السَّقَط من الكلام، وما يكثر فيه الخطأوالتخليط

يقال: إنه كان مَرْزُبان[١] المغرب من تخومها، وكانت ممالكهم بالعراقين وخُراسان وماوراء النهر والأبواب[٢] أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قطٌّ مثل هذا العدد ولا قريباً منه، وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسية مائة وعشرين ألفاً، كلهم متبوع، على ما نقله (سيف)، قال: وكانوا في أتباعهم أكثر من مائتي ألف.[٣]

وعن عائشة والزُّهْري: أن جموع رستم الذين زحف بهم لسعد بالقادسية إنما كانوا ستين ألفا، كلهم متبوع.

وأيضاً فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد لاتسع نطاق ملكهم وانفسح[٤] مدى دولتهم، فإنّ العَمالات[٥] والممالك في الدول على نسبة الحامية والقبيلِ[٦] القائمين بها في قلتها وكثرتها، حسبما نبين في فصل (الممالك) من الكتاب الأول.

والقوم لم تتسع ممالكهم إلى غير الأردن وفلسطين من الشام وبلاد يثرب وخيبر من الحجاز على ماهو المعروف.

وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة آباء، على ماذكره المحققون، فإنه موسى بن عمران بن يَصهر بن قاهث (بفتح الهاء وكسرها) ابن لاوي (بكسر الواو وفتحها) ابن يعقوب وهو إسرائيل الله. هكذا نسبه في التوراة. والمدّةُ بينهما على مانقله المسعودي، قال: (دخل إسرائيل مصر مع وُلْده (الأسباط) وأولادهم حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، وكان مَقامُهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه مائتين وعشرين سنة، تتداولهم ملوك

---

(١) مَرزُبان: هو عند الفرس: الفارس الشجاع المقدَّم على القوم دون الملك (مُعرَّب).

(٢) بلاد الأبواب: تقع على بحر الخزر ومن أشهر مدنها (باب الأبواب) وهو ثغر بالخزر.

(٣) انظرتاريخ الطبري ٢/ ٣٩٤.

(٤) انفسح: اتَّسع.

(٥) العَمالات: الولايات التابعة للملكة.

(٦) القبيل: الجماعة، والعشيرة.

القبط من الفراعنة) ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإنْ زعموا أنّ عدد تلك الجيوش إنّما كان في زمن سليمان ومَنْ بعده فبعيد أيضا، إذ ليس بين سُليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً، فإنه سليمانُ بن داود ابن إيشا بن عوفيذ (ويقال ابن عُوفذ) بن باعز (ويقال بُوعز) بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب (ويقال حميناذاب) بن رم بن حَصْرون (ويقال حسرون) ابن بارَس (ويقال بَيْرَس) ابن يهوذا بن يعقوب، ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه اللهم إلى المئين والآلاف فربّما يكون وأمّا أن يتجاوزَ إلى مابعدهما من عقود الأعداد فبعيد. واعْتَبِرْ ذلك في الحاضر المُشاهَد والقريب المعروف تجدْ زعمهم باطلاً ونقلهم كاذبا.

والذي ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت اثني عشر ألفا خاصّةً، وأنّ مُقْرَباته[1] كانت ألفا وأربعمائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، ولا يُلتفت إلى خرافات العامة منهم، وفي أيام سليمان عليه السلام وملكه كان عنفوان دولتهم واتساع ملكهم.

هذا وقد نجد الكافة من أهل العصر إذا أفاضوا في الحديث عن عساكر الدول التي لعهدهم أو قريبا منه، وتفاوضوا في الأخبار عن جيوش المسلمين أو النصارى، أو أخذوا في إحصاء أموال الجبايات وخراج السلطان، ونفقات المترفين وبضائع الأغنياء الموسرين توغّلوا في العدد، وتجاوزوا حدود العوائد، وطاوعوا وساوس الإغراب، فإذا استكشفت أصحاب الدواوين عن عساكرهم واستنبطت أحوال أهل الثروة في بضائعهم وفوائدهم، واستجليت عوائد المُترفين في نفقاتهم لم تجد مِعشار ما يعدّونه، وما ذلك إلا لولوع[2] النفس بالغرائب وسهولة

---

(١) المُقْرِبة: الفرس التي تُدنى وتُقْرَب ولا تُترك.

(٢) لولوع: أُولع بالشي تعلق به، ومثلها وَلَع (بفتح اللام وكسرها).

التجاوز على اللسان، والغفلة على المتعقِّب والمنتقد، حتى لا يُحاسب نفسه على خطأ ولا عمد، ولا يطالبها في الخبر بتوسّط ولا عدالة، ولا يُرجعها إلى بحث وتفتيش، فيرسل عنانه. ويُسيم [١] في مراتع الكذب لسانَه، ويتخذُ آيات الله هزواً، و ﴿ **يشتري لهو الحديث ليُضِلّ عن سبيل الله** ﴾[٢] وحسبك بها صفقة خاسرة .

بعض الروايات الواهية عن غزوات التبابعة :

ومن الأخبار الواهية للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى أخبار التبابعة ملوك اليمن وجزيرة العرب أنهم كانوا يغزون من قراهم باليمن إلى أفريقِية[٣] والبربر من بلاد المغرب وأن (إفْريقش بن قيس بن صيفي) من أعاظم ملوكهم الأُول ـ وكان لعهد موسى عليه السلام أو قبله بقليل ـ غزا أفريقية وأثخن[٤] في البربر، وأنه الذي سماهم بهذا الاسم حين سمع رطانتهم [٥] وقال: ما هذه البربرة ؟ فأُخذ هذا الاسم عنه، ودُعوا به من حينئذ، وأنه لما انصرف من المغرب حجز هنالك قبائل من حِمْير، فأقاموا، بها واختلطوا بأهلها ومنهم صِنْهاجة وكُتامة .

ومن هذا ذهب الطبري والجرجاني والمسعودي وابن الكلبي والبيلي إلى أنَّ صنهاجة وكُتامة من حمْيَر، وتأباه نسَّابة البربر وهو الصحيح. وذكر المسعودي أيضا أنّ (ذا الأذعار) من ملوكهم قبل (إفريقش) وكان على عهد سليمان عليه السلام غزا المغرب ودوّخه، وكذلك ذَكَرَ مثله عن ياسر ابنِه من بعده، وأنه بلغ وادي الرمل من بلاد المغرب ولم يجد فيه مسلكا لكثرة الرمل فرجع .

---

(١) يُسيم: يُرسل ويطلق.　　　(٢) لقمان: ٦

(٣) أفريقية (بفتح الهمزة وكسرها) : كانت تُطلق على تونس (المغرب الأدنى) .

(٤) أثخن: بالغ في قتل أعدائه.　　　(٥) الرطانة: الكلام الذي لا يُفهم، أو الأعجمية.

وكذلك يقولون في تُبّع الآخِر وهو (أسعدُ أبو كرب) وكان على عهد (يستأسف) من ملوك الفرس الكيانيّة إنَّه مَلَكَ المَوْصل وأذربيجان، ولقي الترك فهزمهم وأثخن، ثم غزاهم ثانية وثالثة كذلك، وإنه بعد ذلك أغزى ثلاثة من بنيه بلاد فارس، وإلى بلاد الصُّغْد من بلاد أمم الترك وراء النهر، وإلى بلاد الروم، فملك الأول البلاد إلى سمرقند وقطع المفازة [1] إلى الصين، فوجد أخاه الثاني الذي غزا إلى سَمَرْقندَ قدْ سبقه إليها، فأثخنا في بلاد الصين، ورجعا جميعاً بالغنائم، وتركوا ببلاد الصين قبائل من حمير، فهم بها إلى هذا العهد، وبلغ الثالثُ إلى قسطنطينية فدرسها[2] ودوّخ بلادَ الروم ورجع.

وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة، عريقةٌ في الوهم والغلط، وأشبه بأحاديث القصص الموضوعة.

الأدلة على بطلان تلك الروايات:

وذلك أن مُلْك التبابعة إنما كان بجزيرة العرب، [وقرارهم وكرسيهم بصنعاء اليمن، وجزيرة العرب][3] يحيط بها البحر من ثلاث جهاتها، فبحر الهند من الجنوب،[4] وبحر فارس الهابط منه إلى البصرة من المشرق، وبحر السويس الهابط منه إلى السويس من أعمال مصر من جهة المغرب، كما تراه في مُصوَّر الجغرافيا، فلا يجد السالكون من اليمن إلى المغرب طريقاً من غير السويس، والمسلك هناكَ ما بين

---

(١) المفازة: الصحراء المهلكة، من باب تسمية الشيء بضده، تفاؤلا بالنجاة كما يُقال للديغ: سليم.

(٢) لعله مأخوذ من درس الحنطة إذا داسها وأخرج حبها من غلاف سنابلها.

(٣) ما بين المعكوفين ساقط من نسخة (وافي).

(٤) بحر الهند: هو المحيط الهندي. وبحر السويس: هو البحر الأحمر..

والبحر الشامي أو الرومي: هو البحر الأبيض المتوسط. وبحر فارس: هو الخليج العربي.

بحر السويس والبحر الشامي قدر مرحلتين فما دونهما، ويبعد أن يمر بهذا المسلك ملك عظيم في عساكر موفورةٍ من غير أن تصير من أعماله، هذا مُمتنع في العادة .

وقد كان بتلك الأعمال العمالقةُ، وكنعان بالشام والقبط بمصر، ثم مَلَكَ العمالقةُ مصر وملك بنو اسرائيل الشام ، ولم ينقل قطُّ أنّ التبابعة حاربوا أحداً من هؤلاء الأمم ، ولا ملكوا شيئا من تلك الأعمال .

وأيضاً فالشُقَّة من البحر إلى المغرب بعيدة، والأزودة [١] والعُلوفةُ [٢] للعساكر كثيرة، فإذا ساروا في غير أعمالهم احتاجوا إلى انتهاب الزرع والنَّعم [٣] وانتهاب البلاد فيما يمرّون عليه، ولا يكفي ذلك للأزودة وللعلوفة عادةً، وإنْ نقلوا كفايتهم من ذلك من أعمالهم فلا تفي لهم الرواحلُ بنقله، فلأُبدَّ وأن يمروا في طريقهم كلها بأعمال قد ملكوها ودوَّخوها لتكون الميرة[٤] منها .

وإن قلنا :إنّ تلك العساكرٌ تمر بهؤلاء الأمم من غير أن تهيجهم فتحصل لهم الميرة بالمسالمة فذلك أبعدُ وأشد امتناعاً ، فدلَّ على أن هذه الأخبار واهية أو موضوعة .

وأما وادي الرمل الذي يُعجِزُ السالك فلم يُسمع قطُّ ذكره في المغرب على كثرة سالكه، ومن يقصُّ طرقه من الركاب والقرى[٥] في كلّ عصر وكلّ جهة، وهو على ماذكروه من الغرابة تتوفرُ الدواعي على نقله .

وأما غزوهم بلاد الشرق وأرض الترك وإنْ كانت طريقه أوسعَ من مسالك السويس إلاّ أنّ الشُّقَّة هُنا أبعد، وأُمم فارس والروم مُعترضون[٦] فيها دون الترك،

---

(١) الأزودة : مفردها الزاد : وهو طعام يُتخذ للسفر.   (٢) العُلوفة : أطعمة الحيوانات مفردها : عَلَف .
(٣) النَّعم : المال السائم، وأكثر ما يقع على الإبل.   (٤) الميرة : الطعام يجمع للسفر ونحوه .
(٥) كذا وردت في جميع النسخ، والظاهر أنها محرفة عن كلمة أخرى، والله أعلم .
(٦) أي هم في طريق التبابعة قبل أن يصلوا إلى بلاد الترك، فلا يستطيعون الوصول إلى بلاد الترك إلا إذا ملكوا بلاد فارس والروم قبل ذلك .

ولم ينُقل قط أن التبابعة ملكوا بلاد فارس ولا بلاد الروم، وإنما كانوا يحاربون أهل فارس على حدود بلاد العراق ومابين البحرين والحيرة والجزيرة بين دجلة والفرات وما بينهما في الأعمال. وقد وقع ذلك بين (ذي الأذعار) منهم (وكيكاوس) من ملوك الكيانيّة، وبين (تُبّع الأصغر أبو[1] كَرب) و(يستأسف) منهمْ أيضاً ،ومع ملوك الطوائف بعد الكيانيّة والساسانية من بعدهم، فمجاوزة أرض فارس بالغزو إلى بلاد الترك والتبت ممتنعٌ عادةً من أجل الأمم المعترضة منهم، والحاجة إلى الأزودة والعلوفات مع بُعد الشُّقّة كما مرَّ. فالأخبار بذلك واهية مدخولة ، وهي لو كانت صحيحة النقل لكان ذلك قادحا فيها فكيف وهي لم تنقل من وجه صحيح ؟! وقولُ ابن إسحاق في خبر يثرب والأوس والخزرج: إنّ تُبّعا الآخر سار إلى المشرق محمولٌ على العراق وبلاد فارس، وأمّا بلاد الترك والتّبتِ فلا يصحُّ غزوهم إليها بوجه لما تقرر، فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقعْ لك تمحيصُها بأحسن وجه، والله الهادي إلى الصواب.

(فصـــــل)

أسطورة مدينة إرم :

وأبعدُ من ذلك وأعرق في الوهم ما يتناقله المفسرون [2] في تفسير سورة (والفجر) في قوله تعالى : ﴿**ألمْ ترَ كيفَ فعلَ ربُّك بعاد * إرَمَ ذات العماد**﴾[3] فيجعلون لفظة (إرم) اسماً لمدينة وصفت بأنها ذات عماد أي

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) الأدقّ أن يقول بعض المفسرين، وإلا فبعض المفسرين من الحفاظ ردّ هذه الروايات وسيأتي كلام ابن كثير في هذا.

(٣) الفجر: ٦-٧.

أساطين[1] وينقلون أنه كان لعاد بن عوص بن إرم ابنان، هما شَديد وشداد، ملكا مِنْ بعده، وهلك شديد، فخلُص المُلك لشدّاد، ودانت له ملوكهم، وسمع وصف الجنة فقال :لأَبنينَّ مثلها! فبنى مدينة إرم في صحارى عَدَن في مدة ثلثمائة سنة، وكان عمره تسعمائة سنة، وأنها مدينة عظيمة، قصورُها من الذهب وأساطينُها من الزّبرْجد والياقوت، وفيها أصناف الشجر والأنهار المُطّردة[2] ولما تم ّبناؤها سار إليها بأهل مملكته، حتى إذا كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث اللهُ عليهم صيحة من السماء، فهلكوا كلهم، ذكر ذلك الطبري[3] والثعالبي[4] والزمخشري وغيرهم من المفسرين.

وينقلون[5] عن عبدالله بن قِلابة من الصحابة أنّه خرج في طلب إبل له فوقع عليها، وحمل منها ماقدر عليه، وبلغ خبره إلى معاوية، فأحضره وقصَّ عليه، فبحث عن كعب الأحبار وسأله عن ذلك فقال: هي إرم ذات العماد، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال، يخرج في طلب إبل له، ثم التفت فأبصر ابن قلابة فقال: هذا والله ذلك الرجل .

---

(١) أساطين: دعائم مُوطّدة .
(٢) الأنهار المطّردة :الأنهار دائمة جريان الماء وتتابُعه.

(٣) لم يذكر الطبري عند تفسير سورة الفجر سوى روايات تُفسّر (إرم) بأنها مدينة. ثم قال: «وأشبه الأقوال فيه بالصواب عندي: أنها اسم قبيلة من عاد..» انظر جامع البيان (١٢/ ٥٦٧) وقال الحافظ ابن كثير بعد نقل هذه الرواية قريبا مما ذكره ابن خلدون: «فإن هذا كله من خرافات الإسرائيليين ووضع بعض زنادقتهم ليختبروا عقول الجهلة من الناس» اهـ (٤/ ٦٥٥).

(٤) ويقال له:الثعلبي وهو أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحق، المفسّر، المتوفى ٤٢٧هـ قال ابن كثير في البداية والنهاية (١٢/ ٤٤) : «يوجد في كتبه من الغرائب شيء كثير».

(٥) روى ذلك الثعلبي وقال عنه الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف (٤/ ١٨٤): «آثار الوضع عليه لائحة». وانظر كتاب (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير) للدكتور محمد محمد أبو شهبة ص ٢٨٢ (مكتبة السنة).

وهذه المدينة لم يُسمع لها خبر من يومئذ في شيء من بقاع الأرض. وصحارى عدن التي زعموا أنها بنيت فيها هي في وسط اليمن، ومازال عمرانه متعاقباً والأدلاّء تقصُّ طرقه من كل وجه ، ولم ينقل عن هذه المدينة خبر ولاذكرها أحد من الأخباريين ولا من الأمم، ولو قالوا: إنها دَرَست فيما درس من الآثار لكان أشبه، إلاّ أنَّ ظاهر كلامهم أنّها موجودة، وبعضهم يقول:إنها دمشق بناء على أن قوم عاد ملكوها. وقد ينتهي الهَذَيان ببعضهم إلى أنها غائبة، وإنما يعثر عليها أهل الرياضة والسحر، مزاعم كلّها أشبه بالخرافات.

والذي حمل المُفسرين على ذلك ما اقتضته صناعة الإعراب في لفظة ﴿ **ذات العماد** ﴾ أنها صفة إرم ،وحملوا العماد على الأساطين، فتعيّن أنْ يكون بناء ورشَّح لهم ذلك قراءة ابن الزبير (عادِ إرمَ) على الإضافة من غير تنوين، ثم وقفوا على تلك الحكايات التي هي أشبه بالأقاصيص الموضوعة والتي هي أقرب إلى الكذب، المنقولة في عداد المضحكات، وإلا فالعماد هي عماد الخيام، وإن أريد بها الأساطين فلا بدع في وصفهم بأنّهم أهل بناء وأساطين على العموم بما اشتهر من قُوتّهم لا أنه بناء خاص في مدينة معينة أو غيرها، وإن أضيفت ـ كما في قراءة ابن الزبير- فعلى إضافة الفصيلة إلى القبيلة كما تقول قريش كنانةَ، وإلياس مُضر، وربيعةُ نزارٍ، من غير ضرورة إلى هذا الحمل البعيد الذي يُجلب لتوجيهه أمثالُ هذه الحكايات الواهية التي يُنزّه كتاب الله عن مثلها لبعدها عن الصحة.

خطأ المؤرخين في أسباب نكبة البرامكة:

ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافّةً في سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصّة العبّاسة أخته مع جعفر بن يحيى بن خالد مولاه، وأنّه

لكَلَفه[١] بمكانهما من معاقرته إياهما الخمر أذن لهما في عقد النكاح دُون الخلوة حرصا على اجتماعهما في مجلسه وأنّ العبّاسة تحّيلت عليه في التماس الخلوة به لما شغفها من حبه حتى واقعها، زعموا في حالة السُكر، فحملت، ووُشي بذلك للرشيد فاستغضب!! وهيهات ذلك من منصب العباسّة في دينها وأبويها وجلالها، وأنها بنت عبدالله بن عباس ليس بينها وبينه إلاّ أربعةُ رجال هم أشراف الدين وعظماء الملّة من بعده .

والعبّاسة بنت محمد المهدي بن عبدالله أبي جعفر المنصور بن محمد السجّاد ابن علي أبي الخلفاء ابن عبدالله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي ﷺ ابنةُ خليفة، أختُ خليفة، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبةِ الرسول وعمومتهِ وإمامة الملّة ونورِ الوحي ومهبط الملائكة من سائر جهاتها، قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة[٢] الدين البعيدة عن عوائد التّرف ومراتع الفواحش فأين يُطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ؟! أو أين توجد الطهارة والزكاء إذا فُقد من بيتها ؟! وكيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى وتُدنّس شرفها العربيَّ بمولى من موالي العجم بمَلَكَة[٣] جدّه من الفرس أو بولاء جدّها من عمومة الرسول وأشراف قريش، وغايته أن جذبت دولتهم بضَبْعه[٤] وضبْع أبيه واستخلصتهم ورقَّتْهم إلى منازل الأشراف؟! وكيف يسوغ من الرشيد أن يُصْهر إلى موالي الأعاجم على همته وعظم آبائه؟! ولو نظر المتأمّل في ذلك نظر المنصف، وقاس العبّاسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها وفي سلطان قومها واستنكره ولجَّ في تكذيبه، وأين قدر العبّاسة والرشيد من الناس؟!.

---

(١) كَلِف به كَلَفاً : أولع به وأحبَّه.　　(٢) السذاجة : الفطرة النقية عن الشوائب .

(٣) المَلَكَة : الملك والتملك، يقال : مافي مَلَكَته شيء، أي لا يملك شيئاً.

(٤) بضبعه : الضبع : العضد . ومراد ابن خلدون رحمه الله : أن دولة المسلمين هي التي رفعت من شأنهم.

الأسباب الحقيقية لنكبة البرامكة:

وإنّما نَكَبَ البرامكةَ ما كان من استبدادهم على الدولة واحتجانهم أموالَ[1] الجباية، حتّى كان الرشيد يطلب اليسير من المال فلا يصل إليه، فغلبوه على أمره وشاركوه في سلطانه، ولم يكن له معهم تصرُّف في أمور ملكه، فعظمت آثارهم وبَعُد صيتهم، وعمروا مراتب الدولة وخُطَطها[2] بالرؤساء من وُلْدهم وصنائعهم، واحتازوها عن سواهم من وزارة وكتابة وقيادة وحجابة وسيف وقلم.

ويقال: إنه كان بدار الرشيد من ولد يحيى بن خالد خمسة وعشرون رئيسا من بين صاحب سيف وصاحب قلم، زاحموا فيها أهل الدولة بالمناكب ودفعوهم عنها بالرّاح لمكان أبيهم يحيى من كفالة هارون وليَّ عهد وخليفةً، حتى شبَّ في حُجْره ودرج من عُشّهِ وغلب على أمره، وكان يدعوه يا أبت، فتوجّه الإيثار من السلطان إليهم وعظمت الدّالّة[3] منهم، وانبسط الجاه عندهم، وانصرفت نحوهم الوجوه، وخضعت لهم الرقاب، وقُصرت عليهم الآمال وتخطَّت إليهم من أقصى التّخوم هدايا الملوك وتحف الأمراء، وتسرّبت إلى خزائنهم في سبيل التزلّف والاستمالة أموال الجباية. وأفاضوا في رجال الشيعة وعظماء القرابة العطاء، وطوّقوهم المنن، وكَسَبوا[4] من بيوتات الأشراف المُعْدمَ، وفكّوا العاني[5] ومُدحوا بما لم يُمدحْ به خليفتهم، وأَسْنَوا لعُفاتهم[6] الجوائزَ والصّلات، واستولوا على القرى والضّياع من الضّواحي والأمصار في سائر الممالك، حتى آسفوا[7] البطانة وأحقدوا الخاصّة وأغصّوا أهل الولاية، فكُشفت لهم وجوه المنافسة

---

(١) أي اختصاصهم بها وسيطرتهم عليها.

(٢) مفردها: خُطّة. والمراد: بها الوظيفة.

(٣) الدالة: الجرأة.

(٤) كسبوا المعدم: أي أعطوه مالاً.

(٥) العاني: الأسير.

(٦) لعُفاتهم: العفاة: الذين يطلبون المعروف والنوال، مِنْ عفا فلاناً: أي أتاه يطلب فضله ومعروفه ومعنى أسنَوْا: أي أجزلوا العطايا وجعلوها سنيّة.

(٧) آسفوا: أغضبوا.

والحسد، ودبّتْ إلى مهادهم الوثير من الدولة عقارب السِّعاية، حتى لقد كان (بنو قَحْطبة) أخوالُ جعفر من أعظم الساعين عليهم لم تَعْطفهم ـ لما وقر في نفوسهم من الحسد ـ عواطفُ الرحم ولا وَزَعتهم أواصر القرابة، وقارنَ ذلك عند مخدومهم نواشئَ الغيرة والاستنكاف من الحَجْر والأنفة، وكامن الحقود التي بعثها منهم صغائر الدّالّة، وانتهى بها الإصرار على شأنهم إلى كبائر المخالفة، كقصّتهم في يحيى بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب أخي محمد المهدي، الُملقّب بالنفس الزكيّة الخارج على المنصور.

ويحيى هذا هو الذي استنزله الفضل بن يحيى من بلاد الديلم على أمان الرشيد بخطّه، وبذل لهم فيه ألف ألف درهم على ما ذكره الطّبريُّ، ودفعه الرشيد إلى جعفر وجعل اعتقاله بداره وإلى نظره فحبسه مدة ثم حملته الدالّةُ على تخلية سبيله والاستبداد بحلّ عقاله حُرْماً لدماء أهل البيت بزعمه، ودالّةً على السلطان في حكمه، وسألهُ الرشيد عنه لما وُشي به إليه ففطن وقال: أطلقته، فأبدى له وجه الاستحسان، وأسَّرها في نفسه، فأوجد السبيل بذلك على نفسه وقومه حتى ثُلّ عرشهم [1] وأُلقيت عليهم سماؤهم، وخُسفت الأرض بهم وبدارهم، وذهبت سلفاً ومَثَلاً للآخِرين أيامُهم. ومن تأمّل أخبارهم واستقصى سِيَر الدولة وسِيَرهم وجد ذلك محقّق الأثر مُمهّد الأسباب.

وانظر ما نقله ابن عبد ربّه في مفاوضة الرشيد عمَّ جدّه (داود بن علي) في شأن نكبتهم، وما ذكره في باب الشُّعراء من كتاب العقد في محاورة الأصمعي للرشيد وللفضل بن يحيى في سمرهم تتفهم أنه إنما قتلتهم الغيرة، والمنافسة في الاستبداد من الخليفة فمن دونه، وكذلك ماتحيّل به أعداؤهم من البطانة، فيما دسُّوه للمغنّين من الشعر احتيالا على إسماعه للخليفة، وتحريك حفائظه [2]

---

(١) ثُلّ عرشهم: ذهب سلطانهم.

(٢) حفائظه: مفردها الحفيظة: الغضب والحميّة.

لهم وهو قوله: [١].

ليـــت هنـــدا أنجـزتنا ماتَعـد   وشـــفت أنفســنا ممــا نجـدْ
واســـتبّدتْ مـــرة واحـــدة   إنّمـــا العاجـــز من لايسـتبد

وأنّ الرشيد لمّا سمعها قال: (إي والله إني عاجز) حتى بعثوا بأمثال هذه كامن غيرته، وسلّطوا عليهم بأس انتقامه، نعوذ بالله من غلبة الرجال وسوء الحال.

بطلان ما يفترونه على الرشيد:

وأما ماتُموّه به الحكاية من معاقرة الرشيد الخمرَ واقتران سُكْره بسُكْر النَّدْمان[٢]، فـ ﴿**حاشَ لله ماعَلمْنا عليه مِنْ سُوء**﴾[٣] وأين هذا من حال الرشيد وقيامه بما يجب لمنصب الخلافة من الدين والعدالة، وماكان عليه من صحابة العلماء والأولياء ومحاوراته للفُضَيْل بن عياض وابن السمّاك والعُمَري ومكاتبته سفيان الثوري وبكائه من مواعظهم ودعائه بمكّةَ في طوافه، وما كان عليه من العبادة والمحافظة على أوقات الصلوات وشهود الصبح لأوّل وقتها؟! حكى الطبري وغيره أنه كان يُصلي في كل يوم مائة ركعة نافلة، وكان يغزو عاماً ويحج عاما، ولقد زجر ابنَ أبي مريم مُضْحكَه في سَمَره حين تعرض له بمثل ذلك في الصلاة لما سمعه يقرأ: ﴿**وماليَ لا أعْبدُ الذي فطرني**﴾[٤] وقال: والله ما أدري لم؟ فما تمالك الرشيد أنْ ضحك، ثمَّ التفت إليه مُغضبا، وقال: يا بن أبي مريم في الصلاة أيضاً !إياك إياك والقرآنَ والدينَ، ولك ماشئت بعدهما .

وأيضاً فقد كان من العلم والسذاجة بمكان لقرب عهده من سلفه المنتحلين

---

(١) البيتان لعمر بن أبي ربيعة انظر كتاب (عمر بن أبي ربيعة) للدكتور يحيى الشامي. ص ٤٦ .

(٢) أي المنادم على الشراب .

(٣) يوسف : آية ٥١ .

(٤) يس: ٢٢ .

لذلك، ولم يكن بينه وبين جده أبي جعفر بعيد زمن إنما خلفه غلاماً، وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها، وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ: (يا أبا عبدالله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك، وإني قد شغلتني الخلافة، فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به تجنّبْ فيه رُخَصَ ابن عبّاس وشدائد ابن عمر، ووطّئه للناس توطئة» قال مالك: (فوالله لقد علّمني التصنيف يومئذ)، ولقد أدركه ابنه المهديُّ أبو الرشيد هذا وهو يتورّع عن كسوة الجديد لعياله من بيت المال، ودخل عليه يوما وهو بمجلسه يباشر الخياطين في إرقاع الخُلْقان [1] من ثياب عياله، فاستنكف المهديُّ من ذلك، وقال: يا أمير المؤمنين عليَّ كسوةُ العيال عامنا هذا من عطائي فقال له: لك ذلك، ولم يصده عنه، ولا سمح بالإنفاق فيه من أموال المسلمين.

فكيف يليق بالرشيد على قرب العهد من هذا الخليفة وأبوته وما رَبِيَ عليه من أمثال هذه السير في أهل بيته والتخلّق بها أن يعاقر الخمر أو يُجاهر بها؟! وقد كانت حالة الأشراف من العرب الجاهلية في اجتناب الخمر معلومة ولم يكن الكَرْمُ شجرتهم وكان شربها مذمّة عند الكثير منهم، والرشيد وآباؤه كانوا على ثَبَجٍ [2] من اجتناب المذمومات في دينهم ودنياهم والتخلُّق بالمحامد وأوصاف الكمال ونزعات العرب. [3]

(وانظر) ما نقله الطبري والمسعودي في قصة (جبريل بن بختيشوع) الطبيب

---

(١) الخُلْقان: البالي من الثياب.

(٢) ثَبجَ: ثَبَجُ كل شيء: معظمه ووسطه وأعلاه. والمراد: كانوا على قمة من اجتناب المذمومات.

(٣) لا يخفى ما في مناقشة ابن خلدون لهذه التهمة الموجهة للرشيد من ضعف وخروج عن محل النزاع، فقد كان يتحدث عن أخلاق الرشيد ثم انتقل إلى صفات جده المنصور ليتخذ منها دليلاً على تبرئة الرشيد، وكأن في صلاح الجد دليلاً قطعياً على صلاح الحفيد، ثم وسع الدائرة وجعل الخمر مذمومة عند الأشراف من العرب... وكل هذا خروج عن محل النزاع نقول هذا مع اعتقادنا ببراءة الرشيد من تهمة شرب الخمر

حين أُحضر له السمك في مائدته فحماه عنه، ثم أمر صاحب المائدة بحمله إلى منزله وفطن الرشيد وارتاب به، ودسَّ خادمه حتى عاينه يتناوله، فأعدّ ابن بختيشوع للاعتذار ثلاث قطع من السمك في ثلاثة أقداح، خلط إحداها باللحم المعالج بالتوابل والبقول والبوارد والحلوى، وصبّ على الثانية ماء مثلجا، وعلى الثالثة خمراً صرفاً وقال في الأول والثاني: هذا طعام أمير المؤمنين إن خلط السمك بغيره أو لم يخلطه، وقال في الثالث: هذا طعام ابن بختيشوع ودفعها الى صاحب المائدة، حتّى اذا انتبه الرشيد وأحضره للتوبيخ أحضر ثلاثة الأقداح، فوجد صاحب الخمر قد اختلط وامَّاع وتفّتت، ووجد الآخرَيْن قد فسدا وتغيّرت رائحتهما، فكانت له في ذلك معذرة، وتبيّن من ذلك أن حال الرشيد في اجتناب الخمر كانت معروفة عند بطانته وأهل مائدته. ولقد ثبت عنه أنه عَهِد بحبس أبي نواس لما بلغه من انهماكه في المعاقرة حتى تاب وأقلع، وإنما كان الرشيد يشرب نبيذ التمر على مذهب أهل العراق، وفتاويهم فيها معروفة.

وأما الخمر الصِّرْف فلا سبيل إلى اتهامه به ولاتقليد الأخبار الواهية فيها، فلم يكن الرجل بحيث يواقع محرماً من أكبر الكبائر عند أهل الملّة، ولقد كان أولئك القوم كلهم بمنجاة من ارتكاب السَّرَف والترف في ملابسهم وزينتهم وسائر متناولاتهم لما كانوا عليه من خشونة البداوة وسذاجة الدين التي لم يفارقوها بعد؛ فما ظنّك بما يَخْرج عن الإباحة إلى الحظر وعن الحِلِّيّة إلى الحرمة؟!

ولقد اتفق المؤرخون الطبري والمسعودي وغيرهم على أن جميع من سلف من خلفاء بني أمّية وبني العبّاس إنما كانوا يركبون بالحِلْية الخفيفة من الفضّة في المناطق [1] والسيوف واللُّجُم والسروج، وأنّ أول خليفة أحدث الركوب بحلية الذهب هو المعتز بن المتوكل ثامن الخلفاء بعد الرشيد، وهكذا كان حالهم أيضا

---

(١) المناطق: مفردها المِنْطقة: وهي ما يُشدّ به الوسط..

في ملابسهم فما ظنّك بمشاربهم ويتبيّن ذلك بأتمَّ من هذا إذا فهمت طبيعة الدولة في أولها من البداوة والغضاضة (١) كما نشرح في مسائل الكتاب الأول إنْ شاء الله، واللّه الهادي إلى الصواب.

المأمون وقاضيه يحيى بن أكثم :

ويناسب هذا أوقريب منه ما ينقلونه كافة عن يحيى بن أكثم قاضي المأمون وصاحبه، وأنّه كان يعاقر الخمر وأنه سكر ليلة مع شَرْبه(٢)، فدُفن في الريحان حتّى أفاق وينشدون على لسانه :

ياســـيدي وأميرَ النـــاس كلِّهـــم قد جار في حكمه مَنْ كانَ يسقيني
إِني غَفلْـــتُ عن الســاقي فصيّرني كَما تراني سليب العقـل والـــدين

وحال ابن أكثم والمأمون في ذلك من حال الرشيد، وشرابهم إنّما كان النبيذ ولم يكن محظوراً عندهم، وأما السُكرُ فليس من شأنهم.

وصحابته للمأمون إنما كانت خلةً (٣) في الدين، ولقد ثبت أنّه كان ينام معه في البيت، ونقل في فضائل المأمون وحسن عشرته أنه انتبه ذات ليلة عطشان فقام يتحسس ويلتمس الإناء مخافة أن يوقظ يحيى بن أكثم، وثبت أنهما كانا يصليان الصبح جميعاً، فأين هذا من المعاقرة؟!

ترجمة يحيى بن أكثم :

وأيضاً فإن يحيي بن أكثم كان من عِلْية أهل الحديث، وقد أثنى عليه الإمام أحمد بن حنبل، وإسماعيل القاضي وخرّج عنه الترمذي في كتابه الجامع.

---

(١) الغضاضة: الذل والمنقصة، والمراد هنا: السذاجة و(البساطة).

(٢) شَرْبه: جمع شارب، مثل صاحب وصحْب.

(٣) خَلّة: الخصلة الحسنة ويحتمل أن تكون (خُلّة)وهي الصداقة.

وذكر الحافظ المِزِّي[1] أنّ البخاري روى عنه في غير الجامع، فالقدح فيه قدح في جميعهم، وكذلك ما ينبزه[2] المجّان بالميل إلى الغلمان بهتاناً على الله وفريْة على العلماء، ويستندون في ذلك إلى أخبار القُصّاصَ الواهية التي لعلّها من افتراء أعدائه، فإنه كان محسوداً في كماله وخُلّته للسلطان وكان مقامه من العلم والدين منزّهاً عن مثل ذلك، ولقد ذُكر لابن حنبل ما يرميه به الناس، فقال: (سبحان الله سبحان الله ومن يقول هذا؟!)[3] وأنكر ذلك إنكاراً شديداً.

وأثنى عليه إسماعيل القاضي فقيل له ما كان يقال فيه فقال: (معاذ الله أن تزول عدالة مثله بتكذيب باغ وحاسد) وقال أيضاً: (يحيى بن أكثم أبرأ إلى الله من أن يكون فيه شيء مما كان يُرمى به من أمر الغلمان، ولقد كنت أقف على سرائره، فأجده شديد الخوف من الله لكنّه كانت فيه دُعابة وحسن خلق فَرُمي بما رُمي به) وذكره ابن حبان في الثقات وقال: (لا يشتغل بما يُحكى عنه لأن أكثرها لا يصحّ عنه).

بطلان قصة المأمون والزِّنْبيل:

ومن أمثال هذه الحكايات ما نقله (ابن عبد ربّه) صاحب العقد من حديث (الزِّنْبيل) في سبب إصهار المأمون إلى الحسن بن سهل في بنته بُوران وأنه عثر في بعض الليالي في تطوافه بسكك بغداد في زنبيل مُدلّى من بعض السطوح بمعالق[4] وجُدُل[5] مُغارة الفتل[6] من الحرير، فاقتعده، وتناول المعالق فاهتزت

---

(١) انظر تهذيب الكمال للمزي (٢٠/١٩)، وخلاصة ما ذكره العلماء في يحيى بن أكثم كما جاء في التقريب لابن حجر(٧٥٠٧): « القاضي المشهور، فقيه صدوق، إلا أنه رُمي بسرقة الحديث، ولم يقع ذلك له، وإنما يرى الرواية بالإجازة والوجادة ... ت » أي روى له الترمذي .

(٢) أي يرميه ويتهمه.

(٣) تهذيب الكمال (٢٠/٢)

(٤) معالق: مفردها: معْلاق، وهو ما يعلَّق به الشيء.

(٥) جُدُل: مفردها: جديل ، وهو حبل مفتول.

(٦) مُغارة الفتل: مُحكمة الفتل.

وذهب به صعداً إلى مجلس شأنه كذا، ووصف من زينة فرشه وتنضيد أبنيته وجمال رؤيته ما يستوقف الطّرف ويملك النفس، وأنَّ امرأة برزت له خَلَل الستور في ذلك المجلس رائقة الجمال فتانةَ المحاسن، فحيَّته ودعته إلى المنادمة، فلم يزل يعاقرها الخمر حتى الصباح ورجع إلى أصحابه بمكانهم من انتظاره وقد شغفته حباً بعثه على الإصهار إلى أبيها.

وأين هذا كله من حال المأمون المعروفة في دينه وعلمه، واقتفائه سُننَ الخلفاء الراشدين من آبائه، وأخذه بسير الخلفاء الأربعة أركان الملة ومناظرته العلماء، وحفظه لحدود الله تعالى في صلواته وأحكامه؟! فكيف تصح عنه أحوال الفُسّاق المستهترين في التطواف بالليل وطروق المنازل وغِشْيان السمر سبيل عشاق الأعراب ؟! وأين ذلك من منصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها وما كان بدار أبيها من الصون والعفاف ؟!.

الباعث على وضع أمثال هذه الحكايات وتداولها:

وأمثال هذه الحكايات كثيرة ، وفي كتب المؤرخين معروفة، وإنما يبعث على وضعها والحديث بها الانهماك في اللّذات المحرّمة، وهتك قناع المُخدَّرات ويتعللون بالتأسّي بالقوم فيما يأتونه من طاعة لذّاتهم، فلذلك تراهم كثيراً ما يلهجون[١] بأشباه هذه الأخبار، ويُنقّرون[٢] عنها عند تصفُّحهم لأوراق الدواوين ولوائتسوا [٣] بهم في غير هذا من أحوالهم وصفات الكمال اللائقة بهم المشهورة عنهم لكان خيرا لهم لو كانوا يعلمون.

ولقد عذلتُ يوماً بعض الأمراء من أبناء الملوك في كَلَفِه بتعلّم الغناء وولوعه

---

(١) يلهجون: يتكلمون بمثابرة. (٢) يُنقِّرون: يبحثون.

(٣) ائتسوا: اقتدوا.

بالأوتار، وقلت له: ليس هذا من شأنك ولا يليق بمنصبك، فقال لي: أفلا ترى إلى إبراهيم بن المهدي[1] كيف كان إمام هذه الصناعة ورئيس المغنين في زمانه؟! فقلت له: يا سبحان الله! وهلاّ تأسّيت بأبيه أو أخيه؟! أو ما رأيت كيف قعد ذلك بإبراهيم عن مناصبهم؟! فَصَّم عن عذلي وأعرض ﴿**والله يهدي من يشاء**﴾[2] ..... [3]

عَوْدٌ إلى شرح غرض الكتاب:

وقد كدنا أن نخرج عن غرض الكتاب بالإطناب في هذه المغالط، فقد زلت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الحفاظ في مثل هذه الأحاديث والآراء، وعلقت بأفكارهم ، ونقلها عنهم الكافة من ضَعَفَة النظر، والغفلة عن القياس، وتلقوها هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا رويّة، واندرجت في محفوظاتهم، حتى صار فن التاريخ واهياً مختلطاً وناظره مرتبكاً، وعُدَّ من مناحي العامة.

ما يحتاجه المؤرخ:

فإذاً يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السِّيَرِ والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف وتعليل المتفق منها والمختلف والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها، وأحوال

---

(١) المهدي هذا هو الخليفة العباسي المعروف . (٢) البقرة: ٢١٣.

(٣) حذفنا هنا كلاماً طويلاً لابن خلدون في إثبات نسب العُبيديين ـ وهم الفاطميون ـ وقد كثرت الكتب الباحثة في هذا الأمر بين مثبت ونافٍ لصحة نسبهم، والحق الذي نراه ـ حسب الأدلة التاريخية ـ أنه لا يصح نسبهم. وللاستزادة والتوسع راجع (قضية نسب الفاطميين أمام منهج النقد التاريخي) للدكتور عبد الحليم عويس وانظر كتاب (تاريخ الدولة الفاطمية) للدكتور حسن إبراهيم حسن.

القائمين بهـا وأخبارهم حـتى يكـون مُستوعباً لأسباب كل حادث واقفاً على أصول كـل خـبر، وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مُقتضاها كان [صحيحاً] وإلا زيّفهُ واستغنى عنه.

وما استكبر القدماء علم التاريخ إلا لذلك حتى انتحله الطبري والبخاري وابن إسحق من قبلهما، وأمثالهم من علماء الأمّة وقد ذهل الكثيرُ عن هذا السر فيه،حتى صار انتحاله مَجْهلة، واستخف العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطالعته، وحمله والخوض فيه، والتطفل عليه، **فاختلط المرْعيُّ بالهَمَل**(١) واللبابُ بالقشر، والصادق بالكاذب، وإلى الله عاقبة الأمور .

الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم غلطٌ كبير :

ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهولُ عن تبدُّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دَويّ (٢) شديد الخفاء، إذْ لايقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكادُ يتفطّن له إلا الآحاد من أهل الخليقة، وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مُستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ﴿ **سُنّةَ الله التي قد خلت في عباده** ﴾.(٣)

وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنّبط والتبابعة وبنو إسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة في دولهم وممالكهم وسياستهم

---

(١) الهَمَل: المتروك بلا رعاية، والمراد: اختلط مَنْ له عناية بالعلم ومن لا عناية له. وهو مثل يُضرب للقوم وقعوا في تخليط. انظر مجمع الأمثال للميداني (١٢٦٢).

(٢) داء دويّ : أي مرض باطن .

(٣) غافر : آية ٨٥ .

وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم، وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم وأحوال اعتمارهم للعالم تشهد بها آثارهم ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب فتبدّلت تلك الأحوال ، وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أو يشابهها وإلى ما يباينها أو يباعدها. ثم جاء الإسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى، وصارت إلى ما أكثره متعارف لهذا العهد يأخذه الخلف عن السلف. ثم درست دولة العرب وأيامهم وذهبت الأسلاف الذين شيّدوا عزّهم ومهّدوا مُلكهم، وصار الأمر في أيدي سواهم من العجم، مثل الترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال، فذهبت بذهابهم أمم وانقلبت أحوال وعوائد نُسي شأنها وأُغْفل أمرها .

السبب في تبدل الأحوال والعوائد :

والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد : أنّ عوائد كلّ جيل تابعة لعوائد سلطانه كما يقال في الأمثال الحِكْميّة : (الناس على دين الملك). وأهلُ الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر فلابدّ وأن يفزعوا [١] إلى عوائد من قبلهم ويأخذوا الكثير منها، ولا يُغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك ،فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول.

فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء وكانت للأولى أشد مخالفة.

ثم لايزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة. والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من

---

(١) أي يلجؤوا .

أخبار الماضين ولا يتفطّنُ لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها، فيجريها لأول وهلة على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة[1] من الغلط .

التعليم لم يكن صناعة في صدر الإسلام، ثم تحول إلى صناعة :

فمن هذا الباب ما ينقله المؤرخون من أحوال الحَجَّاج وأن أباه كان من المعلمين، مع أن التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية، والمعلم مُستضعف مسكين مُنقطع الجِذْم [2] فيتشوّفُ[3] الكثير من المستضعفين أهل الحرف والصنائع المعاشية إلى نيل الرتب التي ليسوا لها بأهل ويعدونها من الممكنات لهم فتذهب بهم وساوس المطامع وربما انقطع حبلها من أيديهم فسقطوا في مهواة الهلكة والتلف ولا يعلمون استحالتها في حقّهم، وأَنهّم أهل حرف وصنائع للمعاش، وأنَّ التعليم صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك، ولم يكن العلم بالجملة صناعةً إنما كان نقلا لما سُمع من الشارع، وتعليما لما جُهل من الدين على جهة البلاغ، فكان أهل الأنساب والعصبية الذين قاموا بالملّة هم الذين يُعلّمون كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، على معنى التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي، إذ هو، كتابهم المنزل على الرسول منهم، وبه هداياتهم، والإسلام دينهم قاتلوا عليه وقتلوا واختصوا به من بين الأمم وشُرّفوا، فيحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للأمة لا تصدُّهم عنه لائمة الكبْر ولا يزعُهم عاذل الأنفة .

ويشهد لذلك بعث النبي ﷺ كبار أصحابه مع وفود العرب يعلّمونهم

(١) مهْواة : حفرة بعيدة القعر. (٢) الجِذْم : الأصل.
(٣) يتشوّف : يطمح ويتطلع.

حدود الإسلام وماجاء به من شرائع الدين، بعث في ذلك من أصحابه العشرة فمن بعدهم.

فلما [1] استقر الإسلام ووَشَجَتْ [2] عروق الملّة حتى تناولها الأمم البعيدة من أيدى أهلها، واستحالت بمرور الأيام أحوالها، وكثر استنباط الأحكام الشرعية من النصوص لتعدّد الوقائع وتلاحقها، فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطأ، وصار العلم ملكة يحتاج إلى التعلّم فأصبح من جملة الصنائع والحرف كما يأتي ذكره في فصل العلم والتعليم. واشتغل أهل العصبيّة بالقيام بالملك والسلطان فدُفع للعلم من قام به من سواهم، وأصبح حرفة للمعاش، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدّي للتعليم، واختص انتحاله بالمستضعفين، وصار منتحلُه محتقراً عند أهل العصبية والمُلْكْ.

والحَجَاجُ بن يوسف كان أبوه من سادات ثقيف وأشرافهم، ومكانهم من عصبية العرب ومناهضة قريش في الشرف ما علمت، ولم يكنْ تعليمه للقرآن على ماهو الأمر عليه لهذا العهد من أنه حرفة للمعاش، وإنّما كان على ما وصفناه من الأمر الأول في الإسلام.

رتبة القضاء وما وقع فيها من تغيير:

ومن هذا الباب أيضاً مايتوهمه المتصفحون لكتب التاريخ إذا سمعوا أحوال القضاة وماكانوا عليه من الرياسة في الحروب وقود العساكر، فتترامى بهم وساوس الهمم إلى مثل تلك الرتب، يحسبون أنَّ الشأن في خُطّة القضاء لهذا العهد على ماكان عليه من قبل ويظنون بابن أبي عامر صاحب هشام [3] المستبدّ عليه، وابن

---

(١) في بعض النسخ: (فما) وهو الأقرب الذي يلتئم مع قوله: (حتى تناولها.......)

(٢) وشجت: تداخلت وتشابكت.

(٣) هذا غير (هشام بن عبد الملك) إنما هو أحد ملوك الأندلس، وكان ابن أبي عامر المذكور حاجباً له.

عباد من ملوك الطوائف باشبيليّة ـ إذا سمعوا أن آباءهم كانوا قضاة ـ أنهم مثل القضاة لهذا العهد، ولا يتفطنون لما وقع في رتبة القضاء من مخالفة العوائد كما نبينه في فصل القضاء من الكتاب الأول.

وابن أبي عامر وابن عبّاد كانا من قبائل العرب القائمين بالدولة الأموية بالأندلس، وأهل عصبيتها وكان مكانهم فيها معلوما، ولم يكن نيلهم لما نالوه من الرياسة والملك بخُطة القضاء، كما هي لهذا العهد، بل إنما كان القضاء في الأمر القديم لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها، كما هي الوزارة لعهدنا بالمغرب، وانظر خروجهم بالعساكر في الطوائف[1] وتقليدهم عظائم الأمور التي لا تقلَّد إلا لمن له الغنى فيها بالعصبية، فيغلط السامع في ذلك، ويحمل الأحوال على غير ماهي.

وأكثر مايقع في هذا الغلط ضعفاء البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد لفقدان العصبية في مواطنهم منذ أعصار بعيدة لفناء العرب ودولتهم بها وخروجهم عن مَلَكة أهل العصبيات من البربر، فبقيت أنسابهم العربية محفوظة، والذريعة إلى العز من العصبية والتناصر مفقودة، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبّدهم القهر ورَئموا[2] المذلّة يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة هي التي يكون لهم بها الغلب والتحكم، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متصدّين لذلك ساعين في نيله. فأمّا مَنْ باشر أحوال القبائل والعصبية ودولهم بالعدوة الغربية وكيف يكون التغلب بين الأمم والعشائر فقلما يغلطون في ذلك ويخطئون في اعتباره.

---

(١) كذا في الأصل، ورجَّح الدكتور علي عبد الواحد وافي أن تكون محرفة عن (الصوائف) التي هي جمع (صائفة) وهي الغزوة في الصيف.

(٢) رئموا: ألِفوا ولزموا.

أخطاء ناتجة عن الغفلة عن مقاصد المؤرخين الأقدمين:

ومن هذا الباب أيضاً ما يسلكه المؤرخون عند ذكر الدول ونَسقِ ملوكها، فيذكرون اسمه ونسبه وأباه وأمه ونساءه ولقبه وخاتمه وقاضيه وحاجبه ووزيره، كلُّ ذلك تقليد لمؤرخي الدولتين[1] من غير تفطّن لمقاصدهم. والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة، وأبناؤها متشوفون إلى سِير أسلافهم ومعرفة أحوالهم، ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم، وتقليد الخُطط والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم، والقضاة أيضاً كانوا من أهل عصبية الدولة وفي عداد الوزراء كما ذكرناه لك، فيحتاجون إلى ذكر ذلك كلّه، وأما حين تباينت الدول وتباعد ما بين العصور، ووقف الغرضُ على معرفة الملوك بأنفسهم خاصة ونسب الدول بعضها من بعض في قوّتهاوغلبتها، ومن كان يناهضها من الأمم أو يُقصر عنها فما الفائدة للمصنّف في هذا العهد في ذكر الأبناء والنساء ونقش الخاتم واللقب والقاضي والوزير والحاجب من دولة قديمة لا يعرف فيها أصولَهم ولا أنسابهم ولا مقاماتهم؟! إنما حملهم على ذلك التقليد والغفلةُ عن مقاصد المؤلفين الأقدمين والذهولُ عن تحري الأغراض من التاريخ، اللهم إلا ذكر الوزراء الذين عظمت آثارهم وعفت[2] على الملوك أخبارهم، كالحَجَّاج وبني المهلَّب والبرامكة وبني سهل بن نوبخت وكافور الإخشيدي وابن أبي عامر وأمثالهم، فغير نكير الإلماعُ بآبائهم والإشارة إلى أحوالهم لانتظامهم في عداد الملوك .

---

(١) أي الأموية والعباسية.

(٢) بمعنى زادت، وقد تكون (عفَّت) بمعنى محت وغطَّت.

فائدة نفيسة، تتضمن ذكر الحاجة إلى تاريخ جديد يُدوّن:

ولنذكر هنا فائدة نختم كلامنا في هذا الفصل بها وهي أنّ التاريخ إنما هو ذكر الأخبار الخاصّة بعصر أو جيل، فأمّا ذكر الأحوال العامّة للآفاق والأجيال والأعصار فهو أُسٌّ للمؤرخ تنبني عليه أكثر مقاصده، وتتبين به أخباره،وقد كان الناس يفردونه بالتأليف، كما فعله المسعودي في كتاب مروج الذهب، شرح فيه أحوال الأمم والآفاق لعهده في عصر الثلاثين والثلثمائة غرباً وشرقاً، وذكر نِحَلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والبحار والممالك والدول، وفِرَق شعوب العرب والعجم، فصار إماما للمؤرخين يرجعون إليه وأصلا يُعوّلون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه.

ثم جاء البكريُّ من بعده ففعل مثل ذلك في المسالك والممالك خاصة دون غيرها من الأحوال ،لأن الأمم والأجيال لعهده لم يقع فيها كثير انتقال ولا عظيم تغير.

وأما لهذا العهد وهو آخر المائة الثامنة فقد انقلبت أحوال المغرب الذي نحن شاهدوه وتبدّلت بالجملة، واعتاض من أجيال البربر أهله على القدم بما طرأ فيه من لدن المائة الخامسة من أجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامّة الأوطان، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم، هذا إلى ما نزل بالعمران شرقاً وغرباً في منتصف هذه المائة الثامنة من الطاعون الجارف الذي تحيّف(١) الأمم، وذهب بأهل الجيل، وطوى كثيراً من محاسن العمران ومحاها، وجاء للدول على حين هرمها وبلوغ الغاية من مداها، فقلّص من ظلالها وفلَّ من حدها، وأوهن من سلطانها، وتداعت إلى التلاشي والاضمحلال أحوالها وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر فخربت الأمصار والمصانع ودرست السبل والمعالم، وخلت الديار

(١) تَحيّف الشيء: أخذ من حافاته، وتنقَّصه، ويقال: تحيفتهم السنة.

والمنازل، وضعفت الدول والقبائل، وتبدل الساكن، وكأني بالمشرق قد نزل به مثل مانزل بالمغرب لكن على نسبته ومقدار عمرانه، وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالإجابة، والله وارثُ الأرض ومَنْ عليها .

وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدّل الخلق من أصله، وتحوّل العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالم مُحْدَث، فاحتاج لهذا العهد من يُدوّن أحوال الخليقة والآفاق وأجيالها والعوائد والنّحل التي تبدّلت لأهلها، ويَقْفو [١] مسلك المسعودي لعصره ليكون أصلا يقتدي به مَنْ يأتي من المؤرخين من بعده،

وأنا ذاكر في كتابي هذا ما أمكنني منه في هذا القطر المغربي إمّا صريحاً أو مندرجا في أخباره وتلويحاً، لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب[٢] وأحوال أجياله وأممه وذكر ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار، لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأممه، وأن الأخبار المتناقَلَة لاتوفي كُنْهَ ما أريده منه. والمسعودي إنّما استوفى ذلك لبعد رحلته وتقلبه في البلاد كما ذكر في كتابه، مع أنه لما ذكر المغرب قصر [في] استيفاء أحواله ﴿ **وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ** ﴾[٣] ومردُّ العلم كلّه إلى الله، والبشر عاجز قاصر، والاعتراف متعيّن واجب، ومن كان الله في عونه تيسرت عليه المذاهب، وأُنْجحَت له المساعي والمطالب، ونحن آخذون بعون الله فيما رمناه من أغراض التأليف، والله المسدّد والمعين وعليه التكلان.

كيفية النطق بالحروف:

وقد بقي علينا أن نقدم مقدمة في كيفية وضع الحروف التي ليست من لغات العرب إذا عرضت في كتابنا هذا .

---

(١) يقفو: يتبع.

(٢) كان هذا قصد ابن خلدون حينما بدأ بكتابة تاريخه، ولكنه فيما بعد جعله شاملاً للمغرب والمشرق.

(٣) يوسف: ٧٦.

اعلم : أنَّ الحروف في المنطق ـ كما يأتي شرحه بعد ـ هي كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة، تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس أو بقرع الشفتين أيضاً، فَتتَغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع، وتجيء الحروف متمايزة في السمع وتتركب منها الكلمات الدالة على مافي الضمائر، وليست [الأمم] كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ماليس لأمة أخرى، والحروف التي نطقت بها العرب هي ثمانية وعشرون حرفاً كما عرفت، ونجد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا، وفي لغتنا أيضاً حروف ليست في لغتهم، وكذلك الإفرنج والترك والبربر، وغير هؤلاء من العجم.

ثم إنّ أهل الكتاب[1] من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين وإذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية، مُغْفَلاً عن البيان، وربما يرسمه بعض الكتّاب بشكل الحرف الذي يكتنفهُ من لغتنا قبله أو بعده، وليس ذلك بكاف في الدلالة بل هو تغيير للحرف من أصله .

اصطلاحات لابن خلدون في رسم بعض الحروف :

ولما كان كتابنا مُشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا، ولا اصطلاح أوضاعنا، اضطررنا الى بيانه ولم نَكْتفِ برسم الحرف الذي يليه كما قلناه، لأنه عندنا غير واف بالدلالة عـــليه، فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك

---

(١) أي الكتابة والخط .

الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه، ليتوسط القارئ بالمنطق به بين مخرجي ذينكِ الحرفين فتحصل تأديته، وإنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروفَ الإشمام[1] كالصراط في قراءة (خلف) فإن النُّطْق بصاده فيها معجم متوسط بين الصاد والزاي ، فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل الزاي، ودلّ ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين، فكذلك رسمت أنا كلّ حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف، مثل اسم (بلكين)، فأضعها كافاً وأُنقّطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل، أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو ثنتين، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف، وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر، وما جاء من غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معا، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك، فنكون قد دللنا عليه، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنّا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا، وغيَّرْنا لغة القوم، فاعلم ذلك، والله الموفق للصواب بمنه وفضله.

* * *

(١) الإشمام: هذا اصطلاح في علم التجويد والقراءات، ويُطلق الإشمام على أنواع أشهرها: ضمٌّ الشفتين بُعيْد إسكان الحرف حالة الوقف لبيان حركة الحرف، كما لو وقفت على قوله تعالى : ﴿**نستعينُ**﴾ فالإشمام هنا يعني ضم الشفتين لبيان حركة النون وهي الضمة دون صوت. وأما الإشمام الذي ذكره ابن خلدون فهو ما يُسمّى (إشمام حرف بحرف) أي خلط صوت حرف بصوت حرف آخر كخلط الصاد بالزاي فيتولد بينهما حرف ليس بصاد ولا بزاي، وهو قريب من لفظ العوام لحرف الظاء (انظر كتاب غاية المريد لعطية نصر ص١٨٤).

الكتاب الأول
في طبيعة العمران في الخليقة
وما يعرض فيها من البدو والحضر،
والتغلب والكسب والمعاش والصنائع
والعلوم ونحوها، وما لذلك من العلل والأسباب

اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك، والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر مايحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال.

ولما كان الكذب متطرقاً للخبر بطبيعته، وله أسباب تقتضيه، فمنها:

أسباب الكذب في الأخبار:

أـ التشيُّعات للآراء والمذاهب، فإنّ النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقّه من التمحيص والنظر، حتى تتبيّن صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيّع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأوّل وهلة، وكان ذلك الميل والتشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، فتقع في قبول الكذب ونقله.

ب ـ ومن الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار أيضاً الثقةُ بالناقلين وتمحيص ذلك يرجع إلى التعديل والتجريح.

ج ـ ومنها: الذهولُ عن المقاصد، فكثير من الناقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنه وتخمينه، فيقع في الكذب.

د. ومنها: توهم الصدق، وهو كثير، وإنما يجيء في الأكثر من جهة الثقة بالناقلين.

هـ ـ ومنها: الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التلبيس والتصنع، فينقلها المخبر كما رآها، وهي بالتصنُّع على غير الحق في نفسه.

و ـ ومنها: تَقَرُّبُ الناس في الأكثر لأصحاب التجلةّ والمراتب بالثناء والمدح وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك فيستفيض الأخبار بها على غير حقيقة، فالنفوس مولعة بحبِّ الثناء، والناس مُتطلّعون إلى الدنيا وأسبابها من جاه أو ثروة وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا متنافسين في أهلها.

ز ـ ومن الأسباب المقتضية له أيضاً، وهي سابقة على جميع ما تقدم: الجهلُ بطبائع الأحوال في العمران، فإنّ كل حادث من الحوادث ـ ذاتاً كان أو فعلاً ـ لابد له من طبيعة تخصُّه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كلّ وجه يعرض.

خرافة في بناء الإسكندرِ الإسكندريةَ ونقض هذه الخرافة:

وكثيراً ما يعرض للسامعين قبولُ الأخبار المستحيلة وينقلونها وتُؤثر عنهم، كما نقله المسعوديُّ عن الإسكندر لما صدّته دوابُّ البحر عن بناء الاسكندرية، وكيف اتخذ تابوت الخشب وفي باطنه صندوق الزجاج وغاص فيه إلى قعر البحر حتى كَتَبَ صُور تلك الدّواب الشيطانية التي رآها وعمل تماثيلها من أجساد معدنية، ونصبها حذاء البنيان ففرّتْ تلك الدواب حين خرجت وعاينتها، وتم له

بناؤها، في حكاية طويلة من أحاديث خرافة[1] مستحيلة، من قِبَل اتخاذه التابوتُ الزجاجيّ ومصادمة البحر وأمواجه بجرمه، ومن قِبَلِ أنّ الملوك لا تحمل أنفسها على مثل هذا الغَرَر[2] ومن اعتمده منهم فقد عرّض نفسه للهلَكة وانتقاض العقدة واجتماع الناس إلى غيره، وفي ذلك إتلافه ولا ينتظرون به رجوعه من غروره[3] ذلك طرفة عين، ومن قِبَل أنّ الجنّ لا يعرف لها صور ولا تماثيل تختص بها، إنما هي قادرة على التشكُّل، ومايُذكر من كثرة الرؤوس لها فإنما المراد به البشاعة والتهويل لا أنه حقيقة.

وهذه كلها قادحة في تلك الحكاية. والقادح المحيل لها من طريق الوجود أبين من هذا كُلّه: وهو أن المنغمس في الماء ولو كان في الصندوق يضيق عليه الهواء للتنفس الطبيعي، وتسخن روحه بسرعة لقلته[4]، فيفقد صاحبه الهواء البارد المعدّل لمزاج الرئة والروح القلبي، ويهلكُ مكانه. وهذا هو السبب في هلاك أهل الحمامات إذا أُطبقت عليهم عن الهواء البارد والمتدلّين في الآبار والمطامير[5] العميقة المهوى إذا سخن هواؤها بالعفونة ولم تداخلها الريّاح فتخلخلها، فإن المتدلِّي فيها يهلك لحينه، وبهذا السبب يكون موت الحوت إذا فارق البحر فإن الهواء لايكفيه في تعديل رئته إذ هو حار بإفراط، والماء الذي يُعدّله بارد، والهواء الذي خرج إليه حار فيستولي الحار على روحه الحيواني ويهلك دفعة، ومنه هلاك المصعوقين، وأمثال ذلك .

---

(١) أحاديث خرافة: خرافة اسم رجل من العرب استهوته الجن مدّة ـ كما تزعم العرب ـ ثم لما رجع أخبر بما رأى منهم، فكذبوه، حتى قالوا لما لا يمكن حديث خرافةَ. انظر مجمع الأمثال للميداني (١٠٢٨).

(٢) أي التعرض للهلاك.

(٣) لعلها محرفة عن (غَرَره)

(٤) أي لقلة الهواء.

(٥) المطامير: الحفر العميقة، مفردها : مطمورة.

خرافة الزرزور التي نقلها المسعودي :

ومن الأخبار المستحيلة مانقله المسعودي أيضاً في تمثال الزرزور الذي برومة تجتمع إليه الزرازير في يوم معلوم من السنة حاملة للزيتون ومنه يتخذون زيتهم ، وانظر ما أبعد ذلك عن المجرى الطبيعي في اتخاذ الزيت .

مدن عجيبة تحدث عنها المؤرخون :

ومنها ما نقله البكري في بناء المدينة المسماة ذات الأبواب تحيط بأكثر من ثلاثين مرحلة، وتشتمل على عشرة آلاف باب. والمدن إنما اتخذت للتحصُّن والاعتصام كما يأتي، وهذه خرجت عن أن يحاط بها، فلايكون فيها حصن ولا مُعتصم .

وكما نقله المسعودي أيضاً في حديث مدينة النحاس، وأنّها مدينة كلٌّ بنائها نحاس، بصحراء سِجِلْماسة، ظفر بها موسى بن نصير في غزوته إلى المغرب، وأنها مغلقة الأبواب، وأن الصاعد إليها من أسوارها إذا أشرف على الحائط صفَّق ورمي بنفسه فلا يرجع آخر الدهر، في حديث مستحيل عادة، من خرافات القصاص، وصحراء سجلماسة قد نَفَضَها[1] الركاب والأدلاء ولم يقفوا لهذه المدينة على خبر.

ثم إنّ هذه الأحوال التي ذكروا عنها كلُّها مستحيل عادة مناف للأمور الطبيعية في بناء المدن واختطاطها، وأنّ المعادن غاية الموجود منها أن يصرف في الآنية والخُرْثِيّ[2] ، وأما تشييد مدينة منها فكما تراه من الاستحالة والبعد .

وأمثال ذلك كثير، وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن

---

(١) نفض الشيء: استقصاه .   (٢) الخُرْثيّ: أثاث البيت .

الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يُرجَعُ إلى تعديل الرواة حتى يُعلم أنّ ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح.

قانون نقد الأخبار والواقعات:

ولقد عدّ أهلُ النظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللفظ وتأويله بمالا يقبله العقل .

وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية، لأنّ معظمها تكاليف إنشائيّة[1] أوجب الشارع العمل بها متى حصل الظنٌّ بصدقها، وسبيلُ صحة الظنّ الثقةُ بالرواة بالعدالة والضبط

وأما الأخبار عن الواقعات فلابدّ في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة، فلذلك وجب أن يُنظر في إمكان وقوعه، وصار فيها ذلك أهمّ من التعديل ومقدّماً عليه، إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط، وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة.

وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ، ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضاً لا يُعتدٌّ به، وما لا يمكن أن يعرض له.

وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب، بوجه برهاني لا مدخل للشكّ فيه. وحينئذ فإذا سمعنا

---

(١) أي طلبات وليست مجرد أخبار.

عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه، وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرّى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه. وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا .

احتوت مقدمة ابن خلدون علماً مستقلاً بنفسه، وهو العمران البشري:

وكأن هذا علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان مايلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً.

غرض المقدمة غرض مستحدث:

واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص، وليس من علم الخطابة الذي هو أحد العلوم المنطقية، فإن موضوع الخطابة إنما هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أوصدّهم عنه، ولا هو أيضاً من علم السياسة المدنية، إذ السياسة المدنية هي تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه.

وكأنه علم مستنبط النشأة. ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك؟ وليس الظنُّ بهم، أو لعلَّهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا ، فالعلوم كثيرة والحكماء في أمم النوع الإنساني متعددون ومالم يصل إلينا من العلوم أكثر مما وصل، فأين علوم الفرس التي أمر عمر رضي الله عنه بمحوها عند الفتح؟ وأين علوم الكلدانيين والسريانيين [وأهل بابل وما ظهر عليهم من آثارها ونتائجها؟] وأين علوم القبط ومَنْ قبلهم؟ ، وإنما

وصل إلينا علوم أمة واحدة وهم يونان خاصّةً، لكَلَفِ المأمون بإخراجها من لغتهم، واقتداره على ذلك بكثرة المترجمين وبذل الأموال فيها، ولم نقف على شيء من علوم غيرهم.

وإذا كانت كل حقيقة متعقلة طبيعية يصلح أن يُبحثَ عمّا يعرض لها من العوارض لذاتها ؛ وجب أن يكون باعتبار كُلّ مفهوم وحقيقة علم من العلوم يخصُّه، لكن الحكماء لعلّهم إنما لاحظوا في ذلك العناية بالثمرات، وهذا إنما ثمرته في الأخبار فقط كما رأيت، وإن كانت مسائله في ذاتها وفي اختصاصها شريفة، لكنّ ثمرته تصحيح الأخبار وهي ضعيفة، لهذا هجروه والله أعلم ﴿ **وما أوتيتم من العلم إلا قليلا** ﴾[1] .

مسائل متفرقة من هذا العلم تعرض في كلام الأقدمين:

وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعَرَض لأهل العلوم في براهين علومهم ،وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب، مثل مايذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أنّ البشر متعاونون في وجودهم فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع.

ومثل ما يُذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات أنَّ الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع وتبيان العبارات أخفُّ.[2]

ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أنّ الزنا مُخْلط للأنساب مفسد للنوع ، وأنّ القتل مفسد للنوع، وأن الظلم مُؤْذنٌ بخراب العمران المفضي لفساد النوع وغير ذلك من سائر المقاصد الشرعية في الأحكام فإنها كلّها مبنيّةٌ على المحافظة على العمران، فكان لها النظر فيما يعرض له، وهو

---

(١) الإسراء :٨٥ .

(٢) كذا في الأصل وكأن هناك لفظة ساقطة.

ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثّلة

وكذلك أيضاً يقع إلينا القليل من مسائله في كلمات متفرقة لحكماء الخليقة لكنهّم لم يستوفوه .

فمن كلام المُوبذان[1] (بهرام بن بهرام) في حكاية البوم التي نقلها المسعودي[2] : (أيها الملك إن الملك لا يتمّ عزّه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته، والتصرّف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عزّ للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدلُ الميزانُ المنصوبُ بين الخليقة، نصبه الربُّ وجعل له قيّما وهو الملك) .

ومن كلام (أنوشروان) في هذا المعنى بعينه (الملكُ بالجند والجندُ بالمال، والمال بالخراج، والخراج بالعمارة، والعمارة بالعدل، والعدل بإصلاح العمال، وإصلاحُ العمّال باستقامة الوزراء ،ورأس الكل بافتقاد الملك حال رعيته بنفسه واقتداره على تأديبها حتّى يملكها ولا تملكه) .

وفي الكتاب المنسوب لأرسطو في السياسة المتداولة بين الناس جزء صالح منه إلا أنه غير مُستْوفىً ولا مُعطىً حقَّه من البراهين ومُختلطٌ بغيره وقدْ أشار في ذلك الكتاب إلى هذه الكلمات التي نقلناها عن الموبذان وأنوشروان، وجعلها في الدائرة القريبة التي أعظم القول فيها وهو قوله: (العالمُ بستان سياجه الدولة، الدولة سلطان تحيا به السنّة، السنّةُ سياسة يسوسها الملك ، الملك نظام يعضده الجند، الجند أعوان يكفلهم المال، المال رزق تجمعه الرعية، الرعيّة عبيد يَكْنفهم العدل، العدل مألوف وبه قوام العالم، العالم بستان . .) ثم ترجع إلى أول الكلام.

---

(١) الموبَذان : فقيه الفرس، وحاكم المجوس

(٢) انظر مروج الذهب (١/٢٥٩) بتحقيق عبد الأمير مهنّا، منشورات الأعلمي وقد نقل الحكاية ابن خلدون في أول فصل (الظلم مؤذن بخراب العمران) .

فهذه ثمانُ كلمات حِكْمية سياسية، ارتبط بعضها ببعض وارتدت أعجازها على صدورها، واتصلت في دائرة لا يتعيّن طرفها فَخَر بعثوره عليها وعظَّم من فوائدها.

وأنت اذا تأملت كلامنا في فصل (الدول والملك) وأعطيته حقه من التصفح والتفهّم عثرت في أثنائه على تفسير هذه الكلمات وتفصيل إجمالها مستوفى بيّنًا بأوعب بيان وأوضح دليل وبرهان، أطلعنا الله عليه من غير تعليم أرسطو ولا إفادة موبذان .

وكذلك تجد في كلام ابن المقفع ومايُستطردُ في رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهنّاه، إنما يُجلّيها[1] في الذكر على منحى الخطابة في أسلوب الترسل وبلاغة الكلام، وكذلك حوَّم القاضي أبو بكر الطرطوشي في كتاب (سراج الملوك) وبوّبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هذا ومسائله،لكنه لم يصادف فيه الرميّة ولا أصاب الشاكلة[2] ولا استوفى المسائل ولا أوضح الأدلة، إنما يبوب الباب للمسألة، ثم يستكثر من الأحاديث والآثار، وينقل كلمات متفرقة لحكماء الفرس ،مثل بزرجمهر والموبذان، وحكماء الهند، والمأثور عن دانيال وهرمس، وغيرهم من أكابر الخليقة، ولا يكشف عن التحقيق قناعاً، ولا يرفع بالبراهين الطبيعية حجاباً، إنما هو نقل وتركيب شبيه بالمواعظ، وكأنه حوّم على الغرض ولم يصادفه، ولا تحقق قصده ولا استوفى مسائله.

ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جعلَنا سِنَّ بَكْرِهِ[3]

---

(١) يُجلّيها: يكشفها، ولعل الصواب (يُجْريها) والله أعلم. (٢) الشاكلة: الناحية والطريقة.

(٣) هذا مثل يُضرب لمن يأتي بالصدق، يقال: (صدقني سِنّ بَكْرِه) أي خَبَّرني الصدق. والبكر: الفتيّ من الإبل. وللمثل قصة انظرها في مجمع الأمثال(٢ / ٢١٢) .

وجُهَيْنَةَ خَبَرِه.[1] فإن كنت قد استوفيت مسائله وميّزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه فتوفيقٌ من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء .

ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصنائع بوجوه برهانية يتضح بها التحقيق في معارف الخاصة والعامة، وتندفع بها الأوهام وتُرفع الشكوك.

بعض ميزات الإنسان وخصائصه :

ونقول لما كان الإنسان متميزاً عن سائر الحيوانات بخواص اختص بها فمنها : العلوم والصنائع التي هي نتيجة الفكر الذي تميز به عن الحيوانات وشُرِّف بوصفه على المخلوقات.

ومنها : الحاجة إلى الحكم الوازع والسلطان القاهر، إذ لا يمكن وجوده دون ذلك [ولاشبيه له في ذلك][2] من بين الحيوانات كلها، إلا ما يقال عن النحل والجراد، وهذه وإن كان لها مثل ذلك فبطريق إلهاميّ، لا بفكر وروية.

ومنها : السعي في المعاش والاعتمال في تحصيله من وجوهه واكتساب أسبابه لما جعل الله فيه من الافتقار إلى الغذاء في حياته وبقائه، وهداه إلى التماسه وطلبه، قال تعالى : ﴿ **أعطى كلَّ شيء خَلْقَهُ ثمَّ هَدَى** ﴾ [3].

ومنها العمران: وهو التساكنُ والتنازل في مصر أو حِلّة للأنْس بالعشير

---

(١) يقال : «عند جهينة الخبر اليقين» وهو مثل معروف انظر المصدر السابق (٢ / ٣١٩).

(٢) الظاهر أن في الكلام سقطاً، وقد قَدَّره الدكتور علي عبد الواحد وافي بنحو هذه العبارة التي جعلناها بين معكوفتين.

(٣) طه : ٥٠ .

واقتضاء الحاجات، لما في طباعهم من التعاون على المعاش، كما سنبينه، ومن هذا العمران ما يكون بدويا وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحِلل المُنْتَجَعَة[1] في القفار وأطراف الرمال ومنه مايكون حضريا، وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدائر[2] للاعتصام بها والتحصن بجدرانها، وله في كل هذه الأحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عروضا ذاتيا له، فلا جرم انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستة فصول .

(**الأول**) في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض

(**والثاني**) في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية .

(**والثالث**) في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية .

(**والرابع**) في العمران الحضري والبلدان والأمصار .

(**والخامس**) في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه .

(**والسادس**) في العلوم واكتسابها وتعلمها .

وقد قدمت العمران البدوي لأنه سابق على جميعها كما نبين لك بعد، وكذا تقديم الملك على البلدان والأمصار وأما تقديم المعاش فلأن المعاش ضروري طبيعي وتعلم العلم كمالي أو حاجي والطبيعي أقدم من الكمالي وجعلت الصنائع مع الكسب لأنها منه ببعض الوجوه ومن حيث العمران، كما نبين لك بعد، والله الموفق للصواب والمعين عليه .

* * *

(١) الحلل المنتجعة: الأماكن المقصودة لطلب الكلأ ومساقط الغيث.

(٢) كذا في الأصل. قال الدكتور وافي: (ولعله أراد بها جمع (مدر) وهي المدن والحضر (القاموس) مع أن هذا الجمع غير مسموع. وفي بعض النسخ (والمدن والمدر) . وفي بعض النسخ (والمدن والمداثر) وهي على ما يظهر تحريف لكلمة (المداشر) بمعنى المدائن في لهجة المغرب) اهـ.

الباب الأول من الكتاب الأول
في العمران البشري على الجملة
وفيه مقدمات
الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري

ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: (الإنسان مدني بالطبع) أي لابدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم ، وهو معنى العمران .

وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه ولو فرضنا منه أقل مايمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكلّ واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري، هب أنه يأكله حبا من غير علاج، فهو أيضاً يحتاج في تحصيله حبّاً إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد والدِّراس الذي يُخرج الحب من غلاف السُّنْبل، ويحتاج كل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصنائع كثيرة، أكثر من الأولى بكثير، ويستحيل أن تفي بذلك كله أو بعضه قدرةُ الواحد، فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف .

حاجة الإنسان إلى الاستعانة بأبناء جنسه في الدفاع عن نفسه:

وكذلك يحتاج كلّ واحد منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه، لأن الله سبحانه لماركب الطباع في الحيوانات كلها وقسم القُدَر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العُجْم من القدرة أكملَ من حظّ الإنسان، فقدرة الفرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الإنسان، وكذا قدرة الحمار والثور، وقدرة الأسد والفيل أضعاف من قدرته، ولما كان العدوان طبيعياً في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوا يختص بمدافعته مايصل إليه من عادية غيره، وجعل للإنسان عوضا من ذلك كله الفكرَ واليد، فاليد مهيئة للصنائع بخدمة الفكر، والصنائع تحصّل له الآلات التي تنوب له عن الجوارح المعدة في سائر الحيوانات للدفاع، مثل الرماح التي تنوب عن القرون الناطحة، والسيوف النائبة عن المخالب الجارحة، والتراس[1] النائبة عن البشرات الجاسية [2] إلى غير ذلك مما ذكره جالينوس في كتاب (منافع الأعضاء).

فالواحد من البشر لا تقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العُجْم سيما المفترسة، فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة، ولا تفي قدرته أيضاً باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعَدّة لها فلابد في ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه، ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ولا تتم حياته لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضاً دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر، وإذا كان التعاون حصل له القوة للغذاء والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه.

---

(١) التّراس: مفردها: تُرس، وهو ما يقي الجسم من الرماح والسيوف.

(٢) البشرات الجاسية: الجلود القاسية.

فإذاً هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعاً لهذا العلم. وفي هذا الكلام نوع إثبات للموضوع في فنه الذي هو موضوع له، وهذا وإن لم يكن واجباً على صاحب الفن، لما تقرر في الصناعة المنطقية أنه ليس على صاحب علم إثبات الموضوع في ذلك العلم، فليس أيضاً من الممنوعات عندهم فيكون إثباته من التبرعات والله الموفق بفضله.

حاجة البشر إلى وازع منهم يدفع عدوان بعضهم عن بعض:

ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتمّ عمران العالم بهم، فلابد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لمافي طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم، وليست آلة السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم فلابدّ من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان، وهذا هو معنى الملك، وقد تبيّن لك بهذا أن للإنسان خاصة طبيعية ولا بدَّ لهم منها، وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ماذكره الحكماء، كما في النحل والجراد لما استُقْرِئَ فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنها في خلقه وجثمانه، إلا أن ذلك موجود لغير الانسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة. ﴿**أعطى كلَّ شيء خَلْقه ثم هدى**﴾.

وجوب النبوة بالشرع لا بالعقل، خلافاً للفلاسفة:

وتزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي، وأنها خاصة طبيعية للإنسان، فيقررون هذا البرهان إلى غاية، وأنه لابد

للبشر من الحكم الوازع، ثم يقولون بعد ذلك: الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر، وأنه لابد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه من خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه، حتى يتَّم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزييف، وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه، إذ الوجودُ وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته، فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في الشمال والجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم ألبتة فإنه يمتنع، وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات، وأنه ليس بعقلي، وإنما مُدْرَكه[1] الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة، والله ولي التوفيق والهداية.

* * *

(١) اسم مكان من أدرك. والمعنى (مأخذه).

المقدمة الثالثة

في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم

قد بيَّنَّا [١] أن المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنما هو وسطه، لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد وجب أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط، فيكون معتدلاً، فالإقليم [٢] الرابع أعدل العمران، والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال ، والأول والسابع أبعد بكثير.

فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات وجميع مايتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها من البشر أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا.

حتى النبوات فإنما توجد في الأكثر فيها ، ولم نقف على خبر بعْثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية، وذلك أن الأنبياء والرسل إنما يختص بهم أكمل النوع في خلقهم وأخلاقهم قال تعالى: ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾[٣].

---

(١) ذكر ابن خلدون هذا في المقدمة الثانية وهي محذوفة، كما يُعلم من أرقام الصفحات المحذوفة المذكورة أول الكتاب .

(٢) يقسم الجغرافيون القدامى الكرة الأرضية إلى سبعة أقسام، يُسمونها الأقاليم السبعة، محدودة بحدود وهمية بين المشرق والمغرب، متساوية في العرض مختلفة في الطول وانظر الحديث عن الأقاليم السبعة في نهاية الأرب للنويري ١/ ٢٠٩.

(٣) آل عمران: ١١٠ ولكن الاستدلال بهذه الآية في هذا الموضع فيه نظر. وظاهر القرآن في ==

وذلك ليتم القبول لما يأتيهم به الأنبياء من عندالله، وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم، فنجدهم على غاية من التوسط في مساكنهم وأقواتهم وصنائعهم، يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة ويتناغون [1] في استجادة الآلات والمواعين، ويذهبون في ذلك إلى الغاية، وتوجد لديهم المعادن الطبيعية من الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص والقصدير، ويتصرفون في معاملاتهم بالنقدين العزيزين، ويبعدون عن الانحراف في عامة أحوالهم وهؤلاء أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراقين والهند والسند والصين - وكذلك الأندلس ومن قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونانيين ومن كان مع هؤلاء أو قريباً منه في هذه الأقاليم المعتدلة، ولهذا كان العراق والشام أعدل هذه كلها لأنها وسط من جميع الجهات.

ابتعاد الأقاليم عن الاعتدال يبعد أهلها عنه:

وأما الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأول والثاني والسادس والسابع فأهلها أبعد من الاعتدال في جميع أحوالهم، فبناؤهم بالطين والقصب وأقواتهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يَخْصِفونها عليهم أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللباس، وفواكه بلادهم وأدمهاغريبة التكوين مائلة إلى الانحراف، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشريفين من نحاس أو حديد أو جلود يقدرونها للمعاملات، وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتى ليُنقل عن الكثير من

== قوله تعالى: ﴿ **وإنْ من أمة إلا خلافيها نذير** ﴾ (فاطر:٢٤) يدل على أنه ما من أمة في أي بقعة من بقاع الأرض إلا بعث الله فيها رسولاً. ثم إن الآية الأخرى وهي قوله تعالى: ﴿ **وما كان ربُك مُهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً** ﴾ (القصص:٥٩) قد يُؤخذ منها أن إرسال الرسل يكون في المراكز الكبرى للتجمعات البشرية والله أعلم.

(١) يتناغون: يتبارون ويتنافسون.

السودان أهل الإقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والغياض ويأكلون العشب، وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضاً، وكذا الصقالبة.

والسبب في ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عَرَض أمزجتهم وأخلاقهم من عَرَض الحيوانات العجم، ويبعدون عن الإنسانية بمقدار ذلك، وكذلك أحوالهم في الديانة أيضاً، فلا يعرفون نبوة ولا يدينون بشريعة إلا من قرب منهم من جوانب الاعتدال، وهو في الأقل النادر مثل الحبشة المجاورين لليمن الدائنين بالنصرانية فيما قبل الإسلام وما بعده لهذا العهد، ومثل أهل مالي وكوكو والتَّكْرور المجاورين لأرض المغرب الدائنين بالإسلام لهذا العهد، يقال إنهم دانوا به في المائة السابعة ، ومثل من دان بالنصرانية من أمم الصقالبة والإفرنجة والترك من الشمال، ومن سوى هؤلاء من أهل تلك الأقاليم المنحرفة جنوبا وشمالا فالدين مجهول عندهم والعلم مفقود بينهم وجميع أحوالهم بعيدة من أحوال الأناسي قريبة من أحوال البهائم ﴿ **ويَخلقُ ما لا تَعْلمون** ﴾[1]

ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز واليمامة وما إليها من جزيرة العرب في الإقليم الأول والثاني، فإن جزيرة العرب كلها أحاطت بها البحار من الجهات الثلاث كما ذكرنا، فكان لرطوبتها أثر في رطوبة هوائها فنقص ذلك من اليبس والانحراف الذي يقتضيه الحر وصار فيها بعض الاعتدال بسبب رطوبة البحر.

خرافة أن السودان اكتسبوا لونهم بدعوة نوح على ابنه حام:

وقد توهم بعض النسابين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات أن السودان هم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه وفيما جعل الله من الرق في عقبه وينقلون في ذلك حكاية من خرافات

---

(١) النحل : ٨.

القصاص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد وإنما دعا عليه بأن يكون ولده عبيداً لولد إخوته لاغير وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلةٌ عن طبيعة الحر والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكون فيه من الحيوانات، وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تُسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة قريبة. إحداهما من الأخرى، فتطول المسامتة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها ويلج القيظ الشديد عليهم وتسود جلودهم لإفراط الحر.

ونظيرُ هذين الإقليمين فيما يقابلهما من الشمال الإقليمُ السابع والسادس، شمل سكانهما أيضاً البياضُ من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمسُ لاتزال بأفقهم في دائرة مرأى العين أو ما قرب منها، ولا ترتفع إلى المسامتة ولا ماقرب منها، فيضعف الحرّ فيها ويشتد البرد عامة الفصول فتبيض ألوان أهلها وتنتهي الى الزعورة [١] ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج البرد المفرط من زرقة العيون وبرش[٢] الجلود وصهوبة [٣] الشعور.

وتوسطت بينهما الأقاليم الثلاثة الخامس والرابع والثالث فكان لها في الاعتدال الذي هو مزاج المتوسط حظ وافر، والرابع أبلغها في الاعتدال غاية لنهايته في التوسط كما قدمناه، فكان لأهله من الاعتدال في خُلقهم وخلقهم ما اقتضاه مزاج أهويتهم وتبعه عن جانبيه الثالث والخامس وإن لم يبلغا غاية التوسط لميل هذا قليلا إلى الجنوب الحارّ وهذا قليلا إلى الشمال البارد إلا أنهما لم ينتهيا

(١) الزعورة: أصلها من (الزَّعَر) وهو قلة وتفرق شعر الرأس، أو ريش الطائر ومنه قيل للأحداث (زعران) وليس في المعاجم إطلاق أي لفظ من ألفاظ مادة (زعر) على شدة البياض. وقد تكون علاقتها باللون الأبيض هي أن (بياض الجلد: ما لا شعر عليه) انظر اللسان مادة «زعر» و«بيض» والله أعلم.

(٢) البرش: اختلاف اللون، نقطة حمراء ونقطة سوداء أو غبراء ونحو ذلك.

(٣) صَهُب اللون صهوبة: كان أصفر ضارباً إلى حمرة وبياض.

إلى الانحراف وكانت الأقاليم الأربعة منحرفة وأهلها كذلك في خُلقهم وخلقهم فالأول والثاني للحر والسواد والسابع والسادس للبرد والبياض.

اللون تابع لمزاج الهواء:

ويُسمى سكان الجنوب من الإقليمين الأول والثاني باسم الحبشة والزنج والسودان ،أسماء مترادفة على الأمم المتغيرة بالسواد، وإن كان اسم الحبشة مختصاً منهم بمن تجاه مكة واليمن، والزنج بمن تجاه بحر الهند، وليست هذه الأسماء لهم من أجل انتسابهم إلى أدمي أسود، لا حام ولا غيره، وقد نجد من السودان أهل الجنوب من يسكن الرابع المعتدل أو السابع المنحرف إلى البياض، فتبيض ألوان أعقابهم على التدريج مع الأيام، وبالعكس فيمن يسكن من أهل الشمال أو الرابع بالجنوب فتسود ألوان أعقابهم، وفي ذلك دليل على أن اللون تابع لمزاج الهواء قال ابن سينا في أرجوزته في الطب.

بالزنج حرٌّ غيّر الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقلب اكتسبت البياضا حتى غدت جلودها بِضاضا [1]

وأما أهل الشمال فلم يُسمَّوا باعتبار ألوانهم، لأن البياض كان لونا لأهل تلك اللغة الواضعة للأسماء، فلم يكن فيه غرابة تحمل على اعتباره في التسمية لموافقته واعتياده، ووجدنا سكانه من الترك والصقالبة والطغُرْغر [2] والخزر واللان، والكثير من الإفرنجة، ويأجوج ومأجوج أسماء متفرقة وأجيالا متعددة مُسمين بأسماء متنوعة.

وأما أهل الأقاليم الثلاثة المتوسطة أهل الاعتدال في خُلقهم وخلقهم وسيرهم وكافة الأحوال الطبيعية للاعتمار لديهم من المعاش والمساكن والصنائع والعلوم والرياسات والملك، فكانت فيهم النبوات والملك والدول والشرائع والعلوم

(١) بضاضا: نضرة ومملوءة، وطرية. (٢) في نهاية الأرب للنويري (١/ ٢١٢): «النُفُزْغُر».

والبلدان والأمصار والمباني والفراسة والصنائع الفائقة وسائر الأحوال المعتدلة ، وأهل هذه الأقاليم التي وقفنا على أخبارهم ، مثل العرب والروم وفارس وبني إسرائيل واليونان وأهل السند والهند والصين .

التمييز بين الأمم لا يكون بالأنساب فقط :

ولما رأى النسابون اختلاف هذه الأمم بسماتها وشعارها حسبوا ذلك لأجل الأنساب فجعلوا أهل الجنوب كلهم السودان من ولد حام وارتابوا في ألوانهم فتكلفوا نقل تلك الحكاية الواهية وجعلوا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث، وأكثرَ الأمم المعتدلة وأهل الوسط المنتحلين للعلوم والصنائع والشرائع والسياسة والملك من ولد سام، وهذا الزعم وإن صادف الحق في انتساب هؤلاء فليس ذلك بقياس مطرد إنما هو إخبار عن الواقع، لا أن تسمية أهل الجنوب بالسودان والحبشان من أجل انتسابهم إلى حام الأسود، وما أداهم إلى هذا الغلط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع بالأنساب فقط، وليس كذلك، فإن التمييز للجيل أو الأمة يكون بالنسب في بعضهم كما للعرب وبني إسرائيل والفرس ويكون بالجهة والسمة كما للزنج والحبشة والصقالبة والسودان ويكون بالعوائد والشعار والنسب كما للعرب، ويكون بغير ذلك من أحوال الأمم وخواصهم وميزاتهم فتعميم القول في أهل جهة معينة من جنوب أو شمال بأنهم من ولد فلان المعروف، لما شملهم من نحلة أو لون أو سمة وجدت لذلك الأب إنما هو من الأغاليط التي أوقع فيها الغفلة عن طبائع الأكوان والجهات، وأن هذه كلها تتبدل في الأعقاب ولايجب استمرارها سنة الله في عباده ﴿ **ولنْ تجدَ لسنّة الله تبديلاً** ﴾ والله ورسوله أعلم بغيبه [١] وأحكم وهو المولى المنعم الرؤوف الرحيم.

---

(١) علم الغيب حيث أُطلق لا ينسب إلا لله، ولا يُنسب إلى الرسولﷺ قال تعالى : ﴿ **قل لا يعلمُ مَنْ في السموات والأرض الغيب إلا اللهُ** ﴾ (النمل:٦٥).

وقال على لسان الرسولﷺ ﴿ **ولو كنت أعلمُ الغيب لاستكثرتُ من الخير . .** ﴾(الأعراف:١٨٨).

المقدمة الرابعة
في أثر الهواء في أخلاق البشر

قد رأينا من خُلق السودان على العموم الخفةَ والطيش وكثرة الطرب فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيع، موصوفين بالحمق في كل قطر، والسببُ الصحيح في ذلك أنه تقرر في موضعه من الحكمة، أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتفشيه، وطبيعة الحزن بالعكس وهو انقباضه وتكاثفه، وتقرر أن الحرارة مفشية للهواء والبخار مخلخلة له زائدة في كميته، ولهذا يجد المنتشي من الفرح والسرور ما لا يُعبّر عنه، وذلك بما يداخل بخار الروح في القلب من الحرارة الغريزية التي تبعثها سَورْة الخمر في الروح من مزاجه، فيتفشّى الروح، وتجيء طبيعة الفرح، وكذلك نجد المتنعمين بالحمامات إذا تنفسوا في هوائها واتصلت حرارة الهواء في أرواحهم فتسخنت لذلك حدث لهم فرح، وربما انبعث الكثير منهم بالغناء الناشئ عن السرور.

الفرح والخفة توابع للحرارة المضاعفة:

ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم وفي أصل تكوينهم كان في أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشياً، فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر هذه، وكذلك

يُلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة .

وقد نجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها، لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول.

واعتَبِرْ ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً منها كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يُرزأ [1] شيئاً من مدَّخره وتَتَبَّعْ ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء، والله الخلاق العليم .

وقد تعرض المسعودي للبحث عن السبب في خفة السودان وطيشهم وكثرة الطرب فيهم وحاول تعليله فلم يأت بشيء أكثر من أنه نقل عن جالينوس ويعقوب بن إسحق الكندي أن ذلك لضعف أدمغتهم وما نشأ عنه من ضعف عقولهم وهذا كلام لا محصل له ولا برهان فيه ﴿**واللهُ يَهْدي مَنْ يشاء إلى صراط مستقيم**﴾[2] .

---

(١) يُرزأ: يُصاب ويُنكب.

(٢) سورة البقرة: ٢١٣ .

المقدمة الخامسة
في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر وأخلاقهم

اعلم أنّ هذه الأقاليم المعتدلة ليس كلها يوجد بها الخصب ولا كل سكانها في رغد من العيش ، بل فيها ما يوجد لأهله خصب العيش من الحبوب والأُدْم والحنطة والفواكه لزكاة المنابت واعتدال الطينة ووفر العمران، وفيها الأرض الحَرّة التي لا تنبت زرعاً ولا عشباً بالجملة، فسكانها في شظف من العيش، مثل أهل الحجاز وجنوب اليمن، ومثل الملثَّمين من صِنْهاجة الساكنين بصحراء المغرب وأطراف الرمال فيما بين البربر والسودان، فإن هؤلاء يفقدون الحبوب والأدم جملة، وإنما أغذيتهم وأقواتهم الألبان واللحوم، ومثل العرب أيضاً الجائلين في القفار، فإنهم وإن كانوا يأخذون الحبوب والأدم من التلول إلا أن ذلك في الأحايين وتحت رِقْبة[1] من حاميتها، وعلى الإقلال لقلة وُجْدهم، فلا يتوصلون منه إلا إلى سد الخَلّة[2] أو دونها، فضلاً عن الرغد والخصب، وتجدهم يقتصرون في غالب أحوالهم على الألبان، وتعوضهم من الحنطة أحسن مَعَاض وتجد مع ذلك هؤلاء الفاقدين للحبوب والأدم من أهل القفار أحسن حالا في جسومهم وأخلاقهم من أهل التلول المنغمسين في العيش فألوانهم أصفى، وأبدانهم أنقى، وأشكالهم أتم وأحسن، وأخلاقهم أبعد من الانحراف، وأذهانهم أثقب في المعارف والإدراكات. هذا أمر تشهد له التجربة في كل جيل منهم فكثير ما بين

---

(١) أي مراقبة .

(٢) الخَلّة : الحاجة والفقر.

العرب والبربر فيما وصفناه، وبين الملثمين وأهل التلول. يعرف ذلك مَنْ خَبَره.

كثرة الأغذية وما ينشأ عنها من آثار:

والسبب في ذلك ـ والله أعلم ـ أن كثرة الأغذية وكثرة الأخلاط الفاسدة العفنة ورطوباتها تولد في الجسم فضلات رديئة ينشأ عنها بعد أقطارها في غير نسبة ويتبع ذلك انكساف الألوان وقبح الأشكال من كثرة اللحم كما قلناه، وتغطي الرطوبات على الأذهان والأفكار بما يصعد إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتجيء البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة.

واعْتَبِرْ ذلك في حيوان القفر ومواطن الجدب من الغزال والنعام والمها والزرافة والحمر الوحشية والبقر مع أمثالها من حيوان التلول والأرياف والمراعي الخصبة، كيف تجد بينها بونا بعيداً في صفاء أديمها(١) وحُسْن رَوْنقها(٢) وأشكالها وتناسب أعضائها وحدّة مداركها، فالغزال أخو المعز، والزرافة أخو البعير، والحمار والبقر، أخو الحمار والبقر، والبون بينها مارأيت ،وماذاك إلا لأجل أن الخصب في التلول فعل فى أبدان هذه من الفضلات الرديئة والأخلاط الفاسدة ماظهر عليها أثره، والجوع لحيوان القفر حسَّن في خلقها وأشكالها ماشاء.

واعْتبرْ ذلك في الآدميين أيضاً فإنا نجد أهل الأقاليم المخصبة العيش الكثيرة الزرع والضرع والأدم والفواكه يتصف أهلها غالباً بالبلادة في أذهانهم والخشونة في أجسامهم، وهذا شأن البربر المنغمسين في الأدم والحنطة مع المتقشفين في عيشهم المقتصرين على الشعير أو الذرة، مثل المصامدة منهم وأهل غمارة والسوس، فتجد هؤلاء أحسن حالاً في عقولهم وجسومهم .

وكذا أهل بلاد المغرب على الجملة المنغمسون في الأدم والبر مع أهل الأندلس المفقود بأرضهم السمن جملة وغالب عيشهم الذرة، فتجد لأهل الأندلس من

---

(١) الأديم: الجلد .

(٢) الرونق: الصفاء والحسن.

ذكاء العقول وخفة الأجسام وقبول التعليم مالا يوجد لغيرهم

وكذا أهل الضواحي من المغرب بالجملة مع أهل الحضر والأمصار، فإن أهل الأمصار وإن كانوا مكثرين مثلهم من الأدم ومخصبين في العيش، إلا أن استعمالهم إياها بعد العلاج بالطبخ، والتلطيف بما يخلطون معها، فيذهب لذلك غلظها ويرقّ قِوامها وعامة مآكلهم لحوم الضأن والدجاج، ولا يُغْبطون[1] السمن من بين الأُدْم لتفاهته فتقل الرطوبات لذلك في أغذيتهم ويخف ما تؤديه إلى أجسامهم من الفضلات الرديئة فلذلك تجد جسوم أهل الأمصار ألطف من جسوم البادية المخشنين في العيش، وكذلك تجد المعوَّدين بالجوع من أهل البادية لا فضلات في جسومهم غليظة ولا لطيفة.

أثر الخصب في التدين:

واعلم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله يظهر حتى في حال الدين والعبادة فنجد المتقشفين من أهل البادية أو الحاضرة ممن يأخذ نفسه بالجوع والتجافي عن الملاذ أحسن ديناً وإقبالا على العبادة من أهل الترف والخصب، بل نجد أهل الدين قليلين في المدن والأمصار لما يعمها من القساوة والغفلة المتصلة بالإكثار من اللُّحمان[2] والأُدْم ولُباب البُّر ، ويختص وجود العباد والزهاد لذلك بالمتقشفين في غذائهم من أهل البوادي.

وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك مختلفاً باختلاف حالها في الترف والخصب.

وكذلك نجد هؤلاء المخصبين في العيش المنغمسين في طيباته من أهل البادية وأهل الحواضر والأمصار إذا نزلت بهم السِّنون وأخذتهم المجاعات يسرع إليهم

---

(١) أي لا يكترثون به ولايديمون أكله.

(٢) جمع لحم.

الهلاك أكثر من غيرهم مثل برابرة المغرب وأهل مدينة فاس ومصر، فيما يبلغنا، لامثل العرب أهل القفر والصحراء، ولا مثل أهل بلاد النخل الذين غالب عيشهم التمر، ولا مثل أهلِ أفريقية لهذا العهد الذين غالب عيشهم الشعير والزيت وأهل الأندلس الذين غالب عيشهم الذرة والزيت، فإن هؤلاء إن أخذتهم السنون والمجاعات، فلا تنال منهم ماتنال من أولئك، ولا يكثر فيهم الهلاك بالجوع بل ولا يندر.

السبب الحقيقي للهلاك في أكثر المجاعات هو الشبع السابق:

والسبب في ذلك ـ والله أعلم ـ أن المنغمسين في الخصب المتعودين للأُدْم والسمن خصوصاً تكتسب من ذلك أمعاؤهم رطوبة فوق رطوبتها الأصلية المزاجية حتى تجاوز حدها فإذا خُولف بها العادة بقلة الأقوات وفقدان الأدم واستعمال الخشن غير المألوف من الغذاء أسرع إلى المِعَى[1] اليُبْس والانكماش، وهو عضو ضعيف في الغاية، فيسرع إليه المرض ويهلك صاحبه دفعة، لأنه من المقاتل. فالهالكون في المجاعات إنما قتلهم الشبع المعتاد السابق لا الجوع الحادث اللاحق وأما المتعودون للعَيْمة[2] وترك الأُدْم والسمن فلا تزال رطوبتهم الأصلية واقفة عند حدها من غير زيادة، وهي قابلة لجميع الأغذية الطبيعية، فلا يقع في مِعَاهم بتبدل الأغذية يُبْس ولا انحراف، فيسلمون في الغالب من الهلاك الذي يعرض لغيرهم بالخصب وكثرة الأدم في المآكل.

---

(١) المعَى: واحد الأمعاء وهي المصارين، وتثنيثه: معَيان. ولا تقل (مَعي).

(٢) العَيْمة: شهوة اللبن والعطش، ويقال: عام القوم: أي هلكت إبلهم فاشتهروا اللبن، وقد جاءت هذه العبارة في بعض النسخ هكذا: «وأما المتعودون لقلة الأُدْم والسمن ..» وهي توضح المقصود.

العادة ودورها في نوع الغذاء وكميته :

وأصل هذا كله أنْ تعلم أنّ الأغذية وائتلافها أو تركها إنما هو بالعادة، فمَنْ عوّد نفسه غذاء ولاءمه تناوله كان له مألوفاً وصار الخروج عنه والتبدل به داء مالم يخرج عن غرض الغذاء بالجملة كالسموم واليَتُّوع [١] وما أفرط في الانحراف، فأما ما وجد فيه التغذي والملاءمة فيصير غذاء مألوفاً بالعادة فإذا أخذ الإنسان نفسه باستعمال اللبن والبقل عوضا عن الحنطة حتى صار له ديدناً [٢] فقد حصل له ذلك غذاء واستغنى به عن الحنطة والحبوب من غير شك .

وكذا من عوّد نفسه الصبر على الجوع والاستغناء عن الطعام كما ينقل عن أهل الرياضات، فإنا نسمع عنهم في ذلك أخباراً غريبة يكاد ينكرها من لا يعرفها، والسبب في ذلك العادة، فإن النفس إذا ألفت شيئاً صار من جبلّتها وطبيعتها، لأنها كثيرة التلون، فإذا حصل لها اعتياد الجوع بالتدريج والرياضة ، فقد حصل ذلك عادة طبيعة لها .

وما يتوهمه الأطباءُ مِنْ أنّ الجوع مهلك فليس على مايتوهمونه إلا إذا حُملت النفس عليه دفعة وقطع عنها الغذاء بالكليّة، فإنه حينئذ ينحسم المِعي ويناله المرض الذي يُخشى معه الهلاك ، وأما إذا كان ذلك القدر تدريجا ورياضة بإقلال الغذاء شيئاً فشيئاً كما يفعله المتصوفة [٣] فهو بمعزل عن الهلاك وهذا التدريج ضروري حتى في الرجوع عن هذه الرياضة، فإنه إذا رجع به إلى الغذاء الأول دفعة خيف عليه الهلاك، وإنما يرجع به كما بدأ في الرياضة بالتدريج، ولقد شاهدنا من يصبر على الجوع أربعين يوماً وصالاً وأكثر، وحضر أشياخنا بمجلس السلطان

---

(١) قال في القاموس:(اليتوع (كصَبور، أو تنّور) : كل نبات له لبن دارّ مسهل، مُحْرق) انظر باب العين، فصل الياء .

(٢) ديدنا : عادة ودأباً .

(٣) وفعلهم غير شرعي، والبديل عنه الصيام، مع الالتزام بآداب وسنن الطعام.

أبي الحسن وقد رُفع إليه امرأتان من أهل الجزيرة الخضراء ورَنْدة حبستا أنفسهما عن الأكل جملة منذ سنين، وشاع أمرهما، ووقع اختبارهما فصحّ شأنُهما، واتصل على ذلك حالهما إلى أن ماتتا، ورأينا كثيراً من أصحابنا أيضاً من يقتصر على حليب شاة من المعز يلتقم ثديها في بعض النهار أو عند الإفطار، ويكون ذلك غذاءه واستدام على ذلك خمس عشرة سنة وغيرهم كثير ولا يستنكر ذلك.

الجوع أصلح للبدن من إكثار الأغذية:

واعلم أنّ الجوعَ أصلحُ للبدن من إكثار الأغذية بكل وجه لمن قدر عليه أو على الإقلال منها، وأن له أثراً في الأجسام والعقول في صفائها وصلاحها كما قلناه، واعتَبِرْ ذلك بآثار الأغذية التي تحصل عنها في الجسوم، فقد رأيت المتغذين بلحوم الحيوانات الفاخرة العظيمة الجُثْمان تنشأ أجيالهم كذلك وهذا مشاهد في أهل البادية مع أهل الحاضرة، وكذا المتغذون بألبان الإبل ولحومها أيضاً، مع ما يؤثر في أخلاقهم من الصبر والاحتمال والقدرة على حمل الأثقال الموجود ذلك للإبل، وتنشأ أمعاؤهم أيضاً على نسبة أمعاء الإبل في الصحة والغلظ، فلا يطرقها الوهن ولا الضعف، ولا ينالها من مضار الأغذية ما ينال غيرهم، فيشربون اليتوعات لاستطلاق بطونهم غير محجوبة كالحنظل[1] قبل طبخه والدرياس[2] والقربيون[3]، ولا ينال أمعاءهم منها ضرر، وهي لو تناولها أهل الحضر الرقيقة أمعاؤهم بما نشأت عليه من لطيف الأغذية لكان الهلاك أسرع إليهم من طرفة العين لما فيها من السُّمّيَّة.

ومن تأثير الأغذية في الأبدان ما ذكره أهل الفِلاحة وشاهده أهل التجربة أنّ

---

(١) الحنظل: نبات شديد المرارة. (٢) الدرياس: يابس البرسيم.

(٣) كذا في الأصل، ويبدو أنها محرفة عن (الفربيون) وهي شجرة ساقها قائمة لحمية ثخنية.. انظر وصفها والحديث عنها في نهاية الأرب (١١/ ٣٠٢).

الدجاج إذا غذيت بالحبوب المطبوخة في بعر الإبل واتخذ بيضها ثم حضنت عليه جاء الدجاج منها أعظم ما يكون، وقد يستغنون عن تغذيتها وطبخ الحبوب بطرح ذلك البعر مع البيض المُحضَّن، فيجيء دجاجها في غاية العظم، وأمثال ذلك كثير.

فإذا رأينا هذه الآثار من الأغذية في الأبدان فلا شك أن للجوع أيضا آثاراً في الأبدان، لأن الضدين على نسبة واحدة في التأثير وعدمه، فيكون تأثير الجوع في نقاء الأبدان من الزيادات الفاسدة والرطوبات المُخلّة بالجسم والعقل كما كان الغذاء مؤثراً في وجود ذلك الجسم، والله محيط بعلمه.

* * *

الباب الثاني

في العمران البدوي والأمم الوحشية والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه فصول وتمهيدات

الفصل الأول

في أن أجيال البدو والحضر طبيعية

اعلم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف نِحْلتهم[١] من المعاش، فإن اجتماعهم إنما هو للتعاون على تحصيله والابتداء بما هو ضروري منه وبسيط قبل الحاجي والكمالي، فمنهم من يستعمل الفلح من الغراسة والزراعة ، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها[٢] واستخراج فضلاتها. وهؤلاء القائمون على الفَلْح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد إلى البَدْو لأنه متسع لما لايتسع له الحواضر من المزارع والفُدُن[٣] والمسارح للحيوان وغير ذلك، فكان اختصاص هؤلاء بالبدو أمراً ضرورياً لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم، من القوت والكِنّ[٤] والدفاءة، إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بُلْغَة[٥] العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك .

ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرّفْه[٦] دعاهم ذلك إلى السكون والدعة، وتعاونوا في الزائد على

---

(١) نحلتهم :النِّحلة : ما يدين به الإنسان من مذهب والمراد هنا : طريقتهم ومهنتهم.

(٢) النّتاج : اسم يجمع ولادة جميع البهائم. (٣) أي أدوات الحراثة

(٤) الكنّ: ما يردّ الحر والبرد من الأبنية والمساكن. (٥) أي مقدار الكفاية دون زيادة .

(٦) الرّفه : الرفاهية، وهي لين العيش.

الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها، وتوسعة البيوت واختطاط [المدن و] الأمصار للتحضر، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة، فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالاة البيوت والصروح[١] وإحكام وضعها في تنجيدها[٢]، والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غاياتها، فيتخذون القصور والمنازل، ويجرّون فيها المياه ويُعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها، ويختلقون[٣] في استجادة ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضر، ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع، ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة على الضروري، ومعاشهم على نسبة وُجْدِهم. فقد تبين أن أجيال البدو والحضر طبيعية لابد منهما كما قلنا.



---

(١) الصروح: مفردها صرح، وهو كل بناء عال، وتأتي بمعنى القصر.

(٢) التنجيد: تزيين البيت بالمتاع وتنضيده بالبُسط الوسائد ونحو ذلك.

(١) أي يبتدعون.

الفصل الثاني

فصل في أن جيل العرب في الخلقة طبيعي

قد قدمنا في الفصل قبله أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفَلْح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجيّ أو كمالي، يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير مُنجّدة، إنما هو قصد الاستظلال والكنّ لا ماوراءه، وقد يأوون إلى الغيران[١] والكهوف، وأما أقواتهم فيتناولون بها يسيراً بعلاج أو بغير علاج ألبتة إلا مامسته النار، فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح كان المقام به أولى من الظعن[٢] وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال، وهم عامة البربر والأعاجم، ومن كان معاشه في السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظُعَّن في الأغلب لارتياد المسارح[٣] والمياه لحيواناتهم، فالتقلب في الأرض أصلح بهم ويُسمَّون شاوِيَّة، ومعناه القائمون على الشاء والبقر، ولا يُبعدون في القفر لفقدان المسارح الطيبة، وهؤلاء مثل البربر والترك وإخوانهم من التركمان والصقالبة.

وأما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعناً وأبعد في القفر مجالاً، لأن مسارح التلول ونباتها وشجرها لا يستغني بها الإبل في قوام حياتها عن مراعي

(١) الغيران: جمع غار، وهو الكهف.

(٣) الظعن: الارتحال.

(٣) المسارح: المراعي.

الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة ، والتقلب فصل الشتاء في نواحيه فراراً من أذى البرد إلى دفاءة هوائه، وطلبا لماخضِ النِّتاج [١] في رماله إذ الإبل أصعب الحيوان فصالاً ومخاضاً، وأحوجها في ذلك الى الدفاءة فاضطروا إلى إبعاد النُّجعة [٢] .

وربما ذادتهم [٣] الحامية عن التلول أيضا ، فأوغلوا في القفار نفرة عن الضعة منهم، فكانوا لذلك أشد الناس توحشاً وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العُجْم وهؤلاء هم العرب، وفي معناهم ظعون البربر وزناتة بالمغرب والأكراد والتركمان والترك بالمشرق إلا أن العرب أبعد نجعة وأشد بداوة، لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط وهؤلاء يقومون عليها وعلى الشياه والبقر معها فقد تبين لك أن جيل العرب طبيعي لابد منه في العمران، والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

---

(١) ماخض النّتاج: النِّتاج: ولادة البهائم والمواشي. والماخض: الحامل التى دنا ولادها، فصار المعنى: طلباً لولادة الإبل الحوامل. وأصل العبارة: لنتاج الماخض .

(٢) النُّجعة: طلب الكلأ ومساقط الغيث.

(٣) أي دفعتهم وطردتهم.

الفصل الثالث
في أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه وأن البادية أصل العمران والأمصار مدد لها

قد ذكرنا أن البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شكّ أنّ الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابقٌ عليه، لأن الضروري أصل والكماليَّ فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما، لانّ أول مطالب الإنسان الضروريُّ ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلاً ، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة ولهذا نجد التمدن غايةً للبدوي يجري إليها وينتهي بسعيه إلى مُقْترحه منها ومتى حصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج (١) الى الدعة وأمكن نفسه إلى قياد المدينة.

وهكذا شأن القبائل المتبدية كلهم والحضري لا يتشوف إلى أحوال البادية إلا لضرورة تدعوه إليها أو لتقصير عن أحوال أهل مدينته.

ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر، وذلك يدل على أن أحوال الحضارة ناشئة عن أحوال البداوة وأنها أصل لها فتفهمه.

---

(١) عاج: رجع.

ثم إن كل واحد من البدو والحضر متفاوت الأحوال من جنسه، فربَّ حي أعظم من حي، وقبيلة أعظمُ من قبيلة، ومصرٍ أوسعُ من مصر، ومدينة أكثر عمراناً من مدينة، فقد تبين أن وجود البدو متقدم على وجود المدن والأمصار وأصلٌ لها، بما أن وجود المدن والأمصار من عوائد الترف والدعة التي هي متأخرة عن عوائد الضرورة المعاشية والله أعلم .

* * *

الفصل الرابع

فصل في أن أهل البدو أقرب[١] إلى الخير من أهل الحضر

وسببه أن النفس إذا كانت على الفطرة الأولى كانت متهيئة لقبول ما يرد عليها وينطبع فيها من خير أو شر قال ﷺ «**كلُّ مولود يُولد على الفطرة، فأبواه يهوِّدانه أو ينصّرانه أو يمجسانه**»[٢] وبقدر ما سبق إليها من أحد الخلقين تَبْعدُ عن الآخر، ويصعب عليها اكتسابه، فصاحب الخير إذا سبقت إلى نفسه عوائد الخير وحصلت لها ملكته بَعُدَ عن الشرّ وصعب عليه طريقه، وكذا صاحب الشر إذا سبقت إليه أيضا عوائده.

وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذِّ[٣] وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخُلق والشرِّ وبعُدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك

---

(١) هذه المسألة لابد فيها من التفصيل ومن الخطأ التعميم فيها، فقد قال الله تعالى: ﴿**الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألا يعلموا حدودَ ما أنزل على رسوله والله عليم حكيم**﴾ ثم قال: ﴿**ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر..**﴾ التوبة ٩٧ - ٩٩ وفي الحديث: «**الفخر والخُيلاء في أهل الخيل والإبل، والفدّادين أهل الوبر، والسكنية في أهل الغنم**» البخاري (٣٣٠١) ومسلم (٥٢) وانظر فتح الباري (٦/٤٠٣) وهناك نصوص أخرى لا مجال لذكرها ولابد لفهم المسألة واستيعابها من الجمع بين النصوص كلها.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨٥) ومسلم (٢٦٥٨).

(٣) الملاذّ: جمع ملذّة وهي الشهوة.

حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم، فتجد الكثير منهم يُقْذعون[1] في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدهم عنه وازع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً .

وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا مثلهم إلا أنه في المقدار الضروري لا في الترف ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها، وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخُلق بالنسبة إلى أهل الحضر أقل بكثير، فهم أقرب إلى الفطرة الأولى وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقبحها، فيسهل علاجهم عن علاج الحضر، وهو ظاهر. وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير، من أهل الحضر، والله يحب المتقين.

ولا يُعترض على ذلك بما ورد في صحيح البخاري [2] من قول الحجاج لسلمة بن الأكوع، وقد بلغه أنه خرج إلى سكنى البادية فقال له: ارتددت على عَقِبَيْك تعرّبت؟ فقال: لا، ولكن رسول الله ﷺ أذن لي في البدو.

فاعلم أن الهجرة افترضت أول الإسلام على أهل مكة، ليكونوا مع النبي ﷺ حيث حلَّ من المواطن ينصرونه ويظاهرونه على أمره ويحرسونه، ولم تكن واجبة على الأعراب أهل البادية، لأن أهل مكة يمسهم من عصبية النبي ﷺ في المظاهرة والحراسة مالا يمس غيرهم من بادية الأعراب، وقد كان المهاجرون يستعيذون بالله من التعرّب وهو سكنى البادية حيث لا تجب الهجرة.

---

(١) يُقذعون: يُفحشون في القول.

(٢) كتاب الفتن ، باب التعرب في الفتنة (٧٠٨٧) وأخرجه مسلم برقم/ ١٨٦٢ / .

وقال ﷺ في حديث سعد بن أبي وقاص عند مرضه بمكة: «**اللهم أَمْضِ لأصحابي هجرتَهم ولا تردَّهم على أعقابهـــم**»[١] ومعناه أن يوفقهم لملازمة المدينة وعدم التحول عنها فلا يرجعوا عن هجرتهم التي ابتدؤوا بها وهو من باب الرجوع على العقب في السعي إلى وجه من الوجوه.

وقيل: [٢] إن ذلك كان خاصا بما قبل الفتح حين كانت الحاجة داعية إلى الهجرة لقلة المسلمين ، وأما بعد الفتح وحين كثر المسلمون واعتزوا وتكفل الله لنبيه بالعصمة من الناس، فإن الهجرة ساقطة حينئذ لقوله ﷺ : «**لا هجرة بعد الفتح**»[٣] وقيل: سقط إنشاؤها عمن يُسْلم بعد الفتح. وقيل: سقط وجوبها عمن أسلم وهاجر قبل الفتح، والكل مجمعون على أنها بعد الوفاة ساقطة، لأن الصحابة افترقوا من يومئذ في الآفاق، وانتشروا ولم يبق إلا فضل السكنى بالمدينة، وهو هجرة .

فقول الحجاج لسلمة حين سكن البادية: «ارتددت على عقبيك تعربت» نعى عليه في ترك السكنى بالمدينة بالإشارة إلى الدعاء المأثور الذي قدمناه وهو قوله: «**ولا تردهم على أعقابهم**» وقوله: تعرّبت إشارة إلى أنه صار من الأعراب الذين لا يهاجرون، وأجاب سلمة بإنكار ما ألزمه من الأمرين، وأن النبي ﷺ أذن له في البدو، ويكون ذلك خاصاً به، كشهادة خُزَيْمة [٤] وعَناق أبي بردة [٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣٦) ومسلم (١٦٢٨). (٢) انظر هذا في شرح النووي للحديث.

(٣) أخرجه مسلم (١٨٦٤)

(٤) الأصل في أحكام الشهادة أنه لابد من رجلين أو رجل وامرأتين، كما هو معروف، ولكن النبي ﷺ استثنى خزيمة من هذا الحكم فقدروى أبو داود (٣٦٠٢) أن النبي ﷺ جعل شهادة خزيمة بشهادتين. وهو صحيح انظر صحيح أبي داود(٣٠٧٣) وانظر كتب الأصول في باب القياس.

(٥) عناق: الأنثى من المعز، قبل استكمال الحول، وهي لا تُجزئ في الأضحية، ولكن النبي ﷺ أجازها لأبي بردة فكان ذلك خاصاً به. والحادثة أخرجها البخاري (٥٥٥٦) كتاب الأضاحي، باب قول النبي لأبي بردة: «**ضح ّبالجذَع من المعز ولن تَجْزي عن أحد بعدك**».

ويكون الحجاج إنما نعى عليه ترك السكنى بالمدينة فقط لعلمه بسقوط الهجرة بعد الوفاة وأجابه سلمة بأن اغتنامه لإذن النبي ﷺ أولى وأفضل، فما آثره به واختصه إلا لمعنى علمه فيه.

وعلى كل تقدير فليس دليلاً على مذمة البدو الذي عبّر عنه بالتعرب لأن مشروعية الهجرة إنما كانت كما علمت لمظاهرة النبي ﷺ وحراسته، لا لمذمة البدو، فليس في النعي على ترك هذا الواجب بالتعرّب دليلٌ على مذمة التعرب، والله سبحانه أعلم، وبه التوفيق.

* * *

الفصل الخامس

فى أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر

والسبب في ذلك أن أهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاد الراحة والدعة، وانغمسوا في النعيم والترف، ووكلوا أمرهم في المدافعة عن أموالهم وأنفسهم إلى واليهم والحاكم الذي يسوسهم، والحامية التي تولت حراستهم، واستناموا إلى الأسوار التي تحوطهم، والحِرْز الذي يحول دونهم فلا تهيجهم هَيْعة[١] ولا يُنَفَّر لهم صيد فهم، غارّون[٢] آمنون قد ألقوا السلاح، وتوالت على ذلك منهم الأجيال، وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على أبي مثواهم حتى صار ذلك خُلُقاً يتنزَّل منزلة الطبيعة.

وأهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لايكلونها إلى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم، فهم دائما يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق، ويتجافون عن الهجوع إلا غراراً [٣] في المجالس وعلى الرحال وفوق الأقتاب[٤] ويتوجسون[٥] للنَّبآت[٦] والهيعات، ويتفردون في القفر

---

(١) هيعة :الصوت المفزع. (٢) غارّون : غافلون مطمئنون.

(٣) غراراً :الغرار :القليل من النوم .

(٤) الأقتاب : جمع قتَب، وهو الرحْل الصغير على قدر سنام البعير.

(٥) يتوجسون : يفزعون، ويحذرون.

(٦) النبآت :جمع نبْأة، ولها معان : منها الصوت ليس بالشديد . ومنها : صوت الكلاب. ==

والبيداء، مُدلّين[1] ببأسهم، واثقين بأنفسهم، قد صار لهم البأس خلقاً والشجاعة سجية يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ.

وأهل الحضر مهما خالطوهم في البادية أو صاحبوهم في السفر عيال عليهم، لا يملكون معهم شيئاً من أمر أنفسهم. وذلك مشاهد بالعِيان حتى في معرفة النواحي والجهات وموارد المياه ومشارع السُّبل، وسبب ذلك ما شرحناه.

وأصله أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتى صار خلقاً وملكة وعادة تنزل منزلة الطبيعة والجبلّة، واعتبرْ ذلك في الآدميين تجده كثيراً صحيحاً و﴿ **اللهُ يخلق ما يشاء** ﴾[2] .

* * *

= ومنها: الصوت الخفي. انظر اللسان مادة «نبأ».

(١) مدلّين: واثقين، معتزين.

(٢) آل عمران: ٤٧. والواو ليس داخلاً في الآية، فليس في القرآن الكريم هذا اللفظ: (والله يخلق ما يشاء) فلْينتبه إلى ذلك.

الفصل السادس
في أن معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة للبأس فيهم ذاهبة بالمنعة منهم

وذلك أنه ليس كل أحد مالك أمر نفسه، إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس قليل بالنسبة إلى غيرهم، فمن الغالب أن يكون الإنسان في مَلَكَة غيره ولابد، فإن كانت الملكة رفيقة وعادلة لا يُعانى منها حكم ولا منع وصدٌّ، كان مَنْ تحت يدها مُدلّين[1] بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن، واثقين بعدم الوازع، حتى صار لهم الإدلال جبلّة لا يعرفون سواها.

وأما إذا كانت الملكة وأحكامها بالقهر والسطوة والإخافة فتكسر حينئذ من سَوْرة[2] بأسهم وتذهب المنعة عنهم، لما يكون من التكاسل في النفوس المضطهدة كما نبينه.

وقد نهى عمر سعداً رضي الله عنهما عن مثلها لما أخذ (زهْرةُ بنُ جَوِيّةَ) سَلَب[3] الجالنوس ،وكانت قيمته خمسة وسبعين ألفا من الذهب، وكان اتبع الجالنوس يوم القادسية فقتله وأخذ سَلَبَه فانتزعه، منه سعد وقال له: (هلا انتظرت في اتّباعه إذني؟!) وكتب إلى عمر يستأذنه، فكتب إليه عمر: (تعمد

---

(١)مدلّين: من معني الدلّ : الحالة التي يكون عليها الإنسان .

(٢) سورة بأسهم: السورة: الحدّة.

(٣) سلب: السلب: ما يكون مع القتيل من متاع.

إلى مثل زهرة وقد صَلِي[١] بما صَلي به، وبقي عليك ما بقي من حربك وتكسر فُوقَه[٢] وتفسد قلبه؟!) وأمضى له عمر سَلَبه[٣].

وأما إذا كانت الأحكام بالعقاب فمُذْهبة للبأس بالكلية لأن وقوع العقاب به ولم يدافع عن نفسه يكسبه المذلة التى تكسر من سَوْرة بأسه بلاشك.

وأما إذا كانت الأحكام تأديبية وتعليمية وأخذتْ من عهد الصبا أثرت في ذلك بعض الشيء لمرْباه على المخافة والانقياد فلا يكون مدلاً ببأسه، ولهذا نجد المتوحشين من العرب أهل البدو أشد بأساً ممن تأخذه الأحكام، ونجد أيضاً الذين يعانون الأحكام وملكتها من لدن مرباهم في التأديب والتعليم والصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيراً ولا يكادون يدفعون عن أنفسهم عادية بوجه من الوجوه. وهذا شأن طلبة العلم المنتحلين للقراءة والأخذ عن المشايخ والأئمة الممارسين للتعليم والتأديب في مجالس الوقار والهيبة فيهم هذه الأحوال وذهابها بالمنعة والبأس.

الأحكام السلطانية أو التعليمية مفسدة للبأس، بخلاف الشرعية:

ولا تستنكرْ ذلك بما وقع في الصحابة من أخذهم بأحكام الدين والشريعة ولم ينقص ذلك من بأسهم بل كانوا أشد الناس بأساً، لأن الشارع صلوات الله عليه لما أخذ المسلمون عنه دينهم كان وازعهم فيه من أنفسهم لما تُلي عليهم من الترغيب والترهيب، ولم يكن بتعليم صناعي ولا تأديب تعليمي، إنما هي أحكام الدين وآدابه المتلقاة نقلا، يأخذون أنفسهم بها بما رسخ فيهم من عقائد الإيمان والتصديق، فلم تزل سَوْرَةُ بأسهم مستحكمه، كما كانت، ولم تَخْدشها أظفار

---

(١) صَلِيَ: يقال: صَلي فلانا بالحرب أي قاسى شدائدها.

(٢) فُوقه: الفوق: موضع السهم، والمراد: حالته النفسية وفي تاريخ الطبري: «قرْنه»

(٣) انظر التفصيل في الكامل لابن الأثير(٢/٤٥٢ - ٤٨٢) والطبري (٢/٤٢٦).

التأديب والحكم قال عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدّبْهُ الشرع لا أدّبه الله» حرصاً على أن يكون الوازع بكل أحد من نفسه، ويقيناً بأن الشارع أعلم بمصالح العباد.

ولما تناقص الدين في الناس وأُخذوا بالأحكام الوازعة ثم صار الشرع عِلْماً وصناعة يؤخذ بالتعليم والتأديب. ورجع الناس إلى الحضارة وخُلق الانقياد الى الأحكام نقصت بذلك سورة البأس فيهم، فقد تبين أن الأحكام السلطانية والتعليمية مُفسدةٌ للبأس لأن الوازع فيها أجنبي، وأما الشرعية فغير مفسدة لأن الوازع فيها ذاتي.

ولهذا كانت هذه الأحكام السلطانية والتعليمية مما تؤثر في أهل الحواضر في ضعف نفوسهم وخَضْد الشوكة[1] منهم بمعاناتهم في وليدهم وكهولهم، والبدو بمعزل عن هذه المنزلة لبعدهم عن أحكام السلطان والتعليم والآداب، ولهذا قال محمد بن أبي زيد في كتابه في أحكام المعلمين والمتعلمين: «إنه لا ينبغي للمؤدب أن يضرب أحداً من الصبيان في التعليم فوق ثلاثة أسواط» نقله عن شريح القاضي. واحتج له بعضهم بما وقع في حديث بدء الوحي من شأن الغطّ[2] وأنه كان ثلاث مرات، وهو ضعيف، ولا يصلح شأن الغط أن يكون دليلا على ذلك لبعده عن التعليم المتعارف، والله الحكيم الخبير.

* * *

---

(١) خَضْدُ الشوكةِ: نَزْعُها من مكانها، وكَسْرُ حدتها.

(٢) والمراد بالغطّ: الضم، أي لما ضمّ جبريل النبي ﷺ ثلاث مرات وهو يقول في كل مرة: اقرأ.. كما جاء في الحديث. وانظر التفصيل في البخاري (٣) وفتح الباري (١ / ٣١).

الفصل السابع
في أن سكنى البدو لا يكون إلا للقبائل أهل العصبية

اعلم أنّ الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر كما قال تعالى ﴿ **وهديناه النجدين** ﴾[1] وقال: ﴿ **فألهمها فجورها وتقواها** ﴾[2] والشرّ أقرب الخلال إليه إذا أُهمل في مرعى عوائده، ولم يهذبه الاقتداء بالدين، وعلى ذلك الجم الغفير إلا من وفقه الله.

ومن أخلاق البشر فيهم الظلم والعدوان بعض على بعض، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه إلا أن يصده وازع كما قال:

والظلمُ منْ شِيم النفوس فإن تجدْ ذاعفّة فلعلّة لا يَظلمُ[3]

فأما المدن والأمصار فعدوان بعضهم على بعض تدفعه الحكام والدولة بما قبضوا على أيدى مَنْ تحتهم من الكافة أن يمتد بعضهم على بعض أو يعدو عليه فهم مكبوحون[4] بحَكَمَة[5] القهر والسلطان عن التظالم إلا إذا كان من الحاكم بنفسه.

وأما العدوان من الذي خارج المدينة فيدفعه سياج الأسوار عند الغفلة أو الغرّة ليلاً أو العجز عن المقاومة نهاراً، أو يدفعه ذياد[6] الحامية من أعوان الدولة

---

(١) البلد: ١٠.
(٢) الشمس: ٨.
(٣) البيت للمتنبي.
(٤) مكبوحون: مردودون ومجذوبون بقوة.
(٥) بحَكَمة: الحَكَمة: اللِّجام، سميت بذلك لأنها تمنع الفرس من الجري الشديد ويقال: حكمت الفرس: أي كففته.
(٦) ذياد: دفاع.

عند الاستعداد والمقاومة .

وأما أحياء البدو فيَزَع بعضُهم عن بعض مشايخهم وكبراؤهم بما وقر في نفوس الكافة لهم من الوقار والتجلّة.

وأما حِلَلهم فإنما يذود عنها من خارج حاميةُ الحي من أنجادهم[1] وفتيانهم المعروفين بالشجاعة فيهم، ولا يصدق دفاعهم وذيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد، لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويُخشى جانبهم، إذ نُعرة [2] كل أحد على نسبه وعصبيته أهم ، وماجعل الله في قلوب عباده من الشفقة والنعرة على ذوي أرحامهم وأقربائهم موجودةٌ في الطبائع البشرية وبها يكون التعاضد والتناصر وتَعْظُم رهبة العدو لهم.

واعتبره ذلك فيما حكاه القرآن عن إخوة يوسف عليه السلام حين قالوا لأبيه ﴿**لئِنْ أكله الذئبُ ونحن عُصْبَةٌ إنّا إذاً لخاسرون**﴾[3] والمعنى أنه لايُتوهّم العدوان على أحد مع وجود العصبة له.

وأما المتفردون في أنسابهم فقل أن تصيب أحداً منهم نعرة على صاحبه، فإذا أظلم الجو بالشر يوم الحرب تسلّل كل واحد منهم يبغي النجاة لنفسه خيفة واستيحاشاً من التخاذل، فلا يقدرون من أجل ذلك على سكنى القفر، لما أنهم حينئذ طُعْمةٌ لمن يلتهمهم من الأمم سواهم. وإذا تبين ذلك في السكنى التي تحتاج للمدافعة والحماية فبمثله يتبين لك في كل أمر يحمل الناس عليه من نبوة أو إقامة ملك أو دعوة، إذ بلوغ الغرض من ذلك كله إنما يتم بالقتال عليه لما في طبائع البشر من الاستعصاء، ولابد في القتال من العصبية كما ذكرناه آنفاً فاتخذه إماماً تقتدى به فيما نورده عليك بعد، والله الموفق للصواب.

---

(١) أي شجعانهم .

(٢) النُّعرة: النخوة والأنفة والكبْر، ويستعملها ابن خلدون كثيراً بمعنى التعصب للأقرباء والقبيلة ومناصرتهم.

(٣) يوسف: ١٤.

الفصل الثامن
في أن العصبية إنما تكون من الالتحام بالنسب أو ما في معناه

وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل، ومن صلتها النّعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة، فإن القريب يجد في نفسه غضاضة[1] من ظلم قريبه أو العَداء عليه، ويودُّ لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك؛ نزعة طبيعية في البشر، مذ كانوا.

فإذا كان النسب المتواصل بين المتناصرين قريباً جدا بحيث حصل به الاتحاد والالتحام كانت الوصلة ظاهرة، فاستدعت ذلك بمجردها ووضوحها، وإذا بعد النسب بعض الشيء فربما تنوسي بعضها ويبقى منها شهرة فتحمل على النصرة لذوي نسبه بالأمر المشهور منه فرارا من الغضاضة التي يتوهمها في نفسه من ظلم من هو منسوب إليه بوجه. ومن هذا الباب الولاء والحِلْف إذ نُعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه للأنفة التي تلحق النفس من اهتضام جارها أو قريبها أو نسيبها بوجه من وجوه النسب، وذلك لأجل اللُّحمة[2] الحاصلة من الولاء مثل لحمة النسب أو قريباً منها.

ومن هذا تفهم معنى قوله ﷺ: «**تعلموا من أنسابِكم ما تصلون به أرحامكم**»[3] بمعنى أن النسب إنما فائدته هذا الالتحام الذي يوجب صلة

---

(١) الغضاضة: الذل، والمنقصة. (٢) أي الصلة.

(٣) **صحيح**. أخرجه الترمذي (١٩٧٩) وأحمد (٨٨٤٣) انظر صحيح الجامع (٢٩٦٥).

الأرحام حتى تقع المناصرة والنعرة، وما فوق ذلك مستغنى عنه إذ النسب أمر وهمي لا حقيقة له، ونفعه إنما هو في هذه الوصلة والالتحام، فإذا كان ظاهراً واضحاً حمل النفوس على طبيعتها من النعرة كما قلناه ، وإذا كان إنما يستفاد من الخبر البعيد ضَعُفَ فيه الوهم وذهبت فائدته وصار الشغل به مَجَاناً[٤]، ومن أعمال اللهو المنهي عنه .

ومن هذا الاعتبار معنى قولهم: النسب علم لا ينفع، وجهالة لا تضر، بمعنى أن النسب إذا خرج عن الوضوح وصار من قبيل العلوم ذهبت فائدة الوهم فيه عن النفس، وانتفت النعرة التي تحمل عليها العصبية، فلا منفعة فيه حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم .

*   *   *

---

(١) بمعنى عبثاً.

الفصل التاسع
في أن الصريح من النسب إنما يوجد للمتوحشين في القفر من العرب ومن في معناهم

وذلك لما اختصوا به من نَكَد العيش[1] وشَظَف الأحوال وسوء المواطن، حملتهم عليها الضرورة التي عينت لهم تلك القسمة، وهي لما كان معاشهم من القيام على الإبل وَنتاجها ورعايتها، والإبل تدعوهم إلى التوحش في القفر لرعيها من شجره ونتاجها في رماله كما تقدم، والقفر مكان الشَّظف والسغَب[2] فصار لهم إلفا وعادة وربيت فيه أجيالهم حتى تمكنت خلقاً وجبلة، فلا ينزع إليهم أحد من الأمم أن يساهمهم في حالهم ولا يأنس بهم أحد من الأجيال ،بل لو وجد واحد منهم السبيل إلى الفرار من حاله وأمكنه ذلك لما تركه، فيُؤْمن عليهم لأجل ذلك من اختلاط أنسابهم وفساده، ولا تزال بينهم محفوظة.

واعتبَرْ ذلك في مضر من قريش وكنانة وثقيف وبني أسد وهذيل ومن جاورهم من خزاعة، لما كانوا أهل شظف ومواطن غير ذات زرع ولا ضرع وبعدوا من أرياف الشام والعراق ومعادن الأدم والحبوب كيف كانت أنسابهم صريحة محفوظة لم يدخلها اختلاط، ولا عرف فيهم شَوْبٌ.[3]

---

(١) نكد العيش: شدته. ومثله الشظف. (٢) السغب: الجوع.

(٣) شوْب: اختلاط.

وأما العرب الذين كانوا بالتلول وفي معادن الخصب للمراعي والعيش من حِمْير وكهلان مثل لَخْم وجُذام وغسان وطيِّئ وقضاعة وإياد، فاختلطت أنسابهم وتداخلت شعوبهم، ففي كل واحد من بيوتهم من الخلاف عند الناس ماتعرف، وإنما جاءهم ذلك من قبل العجم ومخالطتهم، وهم لا يعتبرون المحافظة على النسب في بيوتهم وشعوبهم، وإنما هذا للعرب فقط قال عمر رضي الله تعالى عنه: «تعلّموا النسب ولا تكونوا كنَبَط السواد إذا سئل أحدهم عن أصله قال من قرية كذا».

هذا إلى ما لحق هؤلاء العرب أهل الأرياف من الازدحام مع الناس على البلد الطيب والمراعي الخصيبة، فكثر الاختلاط وتداخلت الأنساب.

وقد كان وقع في صدر الإسلام الانتماء إلى المواطن فيُقال: جند قِنَّسرين، جند دمشق، جند العواصم، وانتقل ذلك إلى الأندلس، ولم يكن لاطّراح العرب أمرالنسب، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عُرفوا بها، وصارت لهم علامة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم.

ثم وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم، وفسدت الأنساب بالجملة، وفقدت ثمرتها من العصبية فاطرحت، ثم تلاشت القبائل ودَثَرت [1] فدثرت العصبية بدُثورها وبقي ذلك في البدو كما كان، والله وارث الأرض ومن عليها.

* * *

(١) دَثَرت: دَرَست وذهبت.

الفصل العاشر
في اختلاط الأنساب كيف يقع؟

اعلم أنه من البيّن أن بعضاً من أهل الأنساب يسقط إلى أهل نسب آخر بقرابة إليهم، أو حلف، أو ولاء، أو لفرار من قومه بجناية أصابها فيدعى بنسب هؤلاء، ويعد منهم في ثمراته من النعرة والقَوَد[1] وحمل الدِّيات وسائر الأحوال، وإذا وُجدت ثمرات النسب فكأنه وجد، لأنه لامعنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه، وكأنه التحم بهم، ثم إنه قد يُتناسى النسب الأول بطول الزمان، ويذهب أهل العلم به، فيخفى على الأكثر، ومازالت الأنساب تسقط من شعب إلى شعب، ويلتحم قوم بآخرين في الجاهلية والإسلام والعرب والعجم.

وانظر خلاف الناس في نسب آل المنذر وغيرهم يتبين لك شيء من ذلك، ومنه شأن بجَيلة في (عرفجة بن هَرْثمة) لما ولاّه عمر عليهم فسألوه الإعفاء منه وقالوا: هو فينا لزيق، أي دخيل ولصيق، وطلبوا أن يولي عليهم جريراً، فسأله عمر عن ذلك فقال عرفجة: (صدقوا يا أمير المؤمنين، أنا رجل من الأزد أصبت دماً في قومي ولحقت بهم) وانظر منه كيف اختلط عرفجة ببجيلة ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم حتى ترشح للرياسة عليهم لولا علم بعضهم بوشائجه [2] ولو

---

(١) القَوَد: القصاص والعقوبة.

(٢) الوشائج: عروق القرابة المتصلة المتشابكة.

غَفَلوا عن ذلك وامتد الزمن لتُنوسي بالجملة، وعُدّ منهم بكل وجه ومذهب، فافهمه، واعتبر سرّ الله في خليقته، ومثل هذا كثير لهذا العهد ولما قبله من العهود، والله الموفق للصواب بمنه وفضله وكرمه.

* * *

الفصل الحادي عشر
في أن الرياسة لا تزال في نصابها المخصوص من أهل العصبية

اعلم أن كل حي أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام ففيهم أيضا عصبيات أخرى لأنساب خاصة، هي أشدّ التحاماً من النسب العام لهم، مثل عشير واحد أو أهل بيت واحد أو إخوة بني أب واحد، لا مثل بني العم الأقربين أو الأبعدين، فهؤلاء أقعد بنسبهم المخصوص ويشاركون من سواهم من العصائب في النسب العام. والنُّعرة تقع عن أهل نسبهم المخصوص وعن أهل النسب العام، إلا أنها في النسب الخاص أشد لقرب اللحمة والرياسة فيهم، إنما تكون في نصاب واحد منهم ولا تكون في الكل.

ولما كانت الرياسة إنما تكون بالغلب وجب أن تكون عصبية ذلك النصاب أقوى من سائر العصائب ليقع الغلب بها وتتم الرياسة لأهلها، فإذا وجب ذلك تعين أنّ الرياسة عليهم، لا تزال في ذلك النصاب المخصوص بأهل الغلب عليهم إذ لو خرجت عنهم وصارت في العصائب الأخرى النازلة عن عصابتهم في الغلب لما تمت لهم الرياسة.

فلا تزال في ذلك النصاب متناقلة من فرع منهم إلى فرع، ولا تنتقل إلا إلى الأقوى من فروعه، لما قلناه من سر الغلب، لأن الاجتماع والعصبية، بمثابة المزاج في المتكون، والمزاج في المتكون لا يصلح إذا تكافأت العناصر، فلابد من غلبة أحدها وإلا لم يتم التكوين، فهذا هو سر اشتراط الغلب في العصبية، ومنه تعيّن استمرار الرياسة في النصاب المخصوص بها كما قررناه.

الفصل الثاني عشر
في أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون في غير نسبهم

وذلك أن الرياسة لاتكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية كما قدمناه، فلابد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية غالبةٍ لعصبياتهم واحدة واحدة، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب عصبية الرئيس لهم أقروا بالإذعان والاتباع، والساقط في نسبهم بالجملة لا تكون له عصبية فيهم بالنسب إنما هو ملصق لزيق، وغاية التعصب له بالولاء والحلف، وذلك لا يوجب له غلباً عليهم ألبتة، وإذا فرضنا أنه قد التحم بهم واختلط وتُنوسي عهده الأول من الالتصاق، ولبس جلدتهم ودُعي بنسبهم، فكيف له الرياسة قبل هذا الالتحام أو لأحد من سلفه والرياسة على القوم إنما تكون متناقلة في منبت واحد تُعين له الغلب بالعصبية؟!

فالأولوية التي كانت لهذا الملصق قد عُرف فيها التصاقُه من غير شك، ومَنَعَه ذلك الالتصاقُ من الرياسة حينئذ فكيف تنوقلت عنه وهو على حال الإلصاق؟! والرياسة لابد وأن تكون موروثة عن مستحقها لما قلناه من التغلب بالعصبية.

وقد يتشوف كثير من الرؤساء على القبائل والعصائب إلى أنساب يلهجون بها إمّا لخصوصية فضيلة كانت في أهل ذلك النسب من شجاعة أو كرم ، أو ذكر كيف اتفق ، فينْزعون إلى ذلك النسب ويتورطون بالدعوى في شعوبه، ولا يعلمون ما يوقعون فيه أنفسهم من القدح في رياستهم والطعن في شرفهم، وهذا

كثير في الناس لهذا العهد.

فمن ذلك ما يدعيه زناتة جملة أنهم من العرب، ومنه ادعاء أولاد رَباب المعروفين بالحجازيين من بني عامر أحد شعوب زغبة أنهم من بني سليم ثم من الشريد منهم لحق جدهم ببني عامر نجاراً يصنع الحِرجْان[1] واختلط بهم والتحم بنسبهم حتى رَأَس عليهم، ويسمونه الحجازي.

ومن ذلك ادعاء بني عبدالقوي بن العباس بن تُوجين أنهم من وُلْد العباس بن عبدالمطلب رغبة في هذا النسب الشريف وغلطا باسم العباس بن عطيّة أبي عبدالقوي، ولم يُعلم دخول أحد من العباسين إلى المغرب لأنه كان منذ أول دولتهم على دعوة العلويين أعدائهم من الأدارسة والعُبيديين فكيف يكون من سبط العباس أحدٌ من شيعة العلويين؟!

وكذلك ما يدعيه أبناء زيَّان ملوك تِلِمْسان من بني عبدالواحد أنهم من ولد القاسم بن إدريس ذهاباً إلى ما اشتهر في نسبهم أنهم من ولد القاسم، فيقولون بلسانهم الزناتي: أنت القاسم، أي بنو القاسم، ثم يدَّعون أن القاسم هذا هو القاسم بن إدريس، أو القاسم بنُ محمد بن إدريس، ولو كان ذلك صحيحاً فغاية القاسم هذا أنه فرّ من مكان سلطانه مستجيراً بهم فكيف تتم له الرياسة عليهم في باديتهم؟!

وإنما هو غلط من قبل اسم القاسم فإنه كثير الوجود في الأدارسة، فتوهموا أن قاسمهم من ذلك النسب، وهم غير محتاجين لذلك، فإن منالهم للملك والعزة إنما كان بعصبيتهم ولم يكن بادعاء علوية ولا عباسية ولا شيء من الأنساب، وإنما يحمل على هذا المتقربون إلى الملوك بمنازعهم ومذاهبهم ويشتهر حتى يبعد عن الرد.

---

(١) الحِرْجان: مفردها: حَرَج، وهو نعش الموتى.

ولقد بلغني عن (يغْمُراسن بن زيّان) مؤثّل [١] سلطانهم أنه لما قيل له ذلك أنكره وقال بلُغَته الزناتية ما معناه: (أما الدنيا والملك فنلناهما بسيوفنا لا بهذا النسب، وأما نفعهما في الآخرة فمردود إلى الله) وأعرض عن التقرب إليه بذلك.

ومن هذا الباب ما يدعيه بنو سعد شيوخ بني يزيد من زغبة أنهم من ولد أبي بكر الصديق رضى الله عنه، وبنو سلامة شيوخ (بني يَدْللتُن) من تُوجين أنهم من سُليم، والزَّواودة [٢] شيوخُ رياح أنهم من أعقاب البرامكة.

وكذا بنو مُهنّا أمراءُ طَيِّئ بالمشرق يدعون فيما بلغنا أنهم من أعقابهم، وأمثال ذلك كثير، ورياستهم في قومهم مانعة من ادعاء هذه الأنساب كما ذكرنا، بل تعين أن يكونوا من صريح ذلك النسب وأقوى عصبياته.

فاعتبره واجتنب المغالط فيه، ولا تجعل من هذا الباب إلحاق مهدي الموحِّدين بنسب العلوية فإن المهدي لم يكن من منبت الرياسة في (هرثمة) قومه إنما رأس عليهم بعد اشتهاره بالعلم والدين ودخول قبائل المصامدة في دعوته وكان مع ذلك من أهل المنابت المتوسطة فيهم، والله عالم الغيب والشهادة.

* * *

---

(١) مُؤّثل: مؤصّل ، ومثبّت.

(٢) كذا في الأصل. قال الدكتور وافي: (والمعروف أن اسمهم الدواودة).

الفصل الثالث عشر
في أن البيت والشرف بالأصالة والحقيقة لأهل العصبية ويكون لغيرهم بالمجاز والشبه

وذلك أن الشرف والحسب إنما هو بالخلال ، ومعنى البيت أن يَعدّ الرجل في آبائه أشرافاً مذكورين تكون له بولادتهم إياه والانتساب إليهم تجلّة [1] في أهل جلدته، لما وقر في نفوسهم من تجلة سلفه وشرفهم بخلالهم ، والناسُ في نشأتهم وتناسلهم معادن قال ﷺ : «**الناسُ معادن خيارُهم في الجاهلية خيارُهم في الإسلام إذا فقهوا** »[2]

فمعنى الحسب راجع إلى الأنساب وقد بيّنا أن ثمرة الأنساب، وفائدتها إنما هي العصبية للنُّعرة والتناصر، فحيث تكون العصبية مرهوبة ومخشية، والمنبت فيها زكي محمي تكون فائدة النسب أوضح، وثمرتها أقوى.

وتعديد الأشراف من الآباء زائد في فائدتها، فيكون الحسب والشرف أصليين في أهل العصبية لوجود ثمرة النسب، وتفاوت البيوت في أهل الشرف بتفاوت العصبية لأنه سرها ، ولا يكون للمنفردين من أهل الأمصار بيت إلا بالمجاز ،وإن توهموه فزخرف من الدعاوى.

وإذا اعتبرت الحسب في أهل الأمصار وجدت معناه أن الرجل منهم يعد سلفاً في خلال الخير ومخالطة أهله مع الركون إلى العافية ما استطاع، وهذا مغاير

---

(١) تجلّة : جلالة القدر.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٨٣) ومسلم (٢٦٣٨).

لسر العصبية التي هي ثمرة النسب وتعديد الآباء، لكنه يطلق عليه حسب وبيت بالمجاز لعلاقة مافيه من تعديد الآباء المتعاقبين على طريقة واحدة من الخير ومسالكه، وليس حسباً بالحقيقة وعلى الإطلاق، وإن ثبت أنه حقيقة فيهما بالوضع اللغوي فيكون من المشكك[1] الذي هو في بعض مواضعه أولى.

وقد يكون للبيت شرف أول بالعصبية والخلال ثم ينسلخون منه لذهابها بالحضارة كما تقدم، ويختلطون بالغُمار،[2] ويبقى في نفوسهم وسواس ذلك الحسب يعدون به أنفسهم من أشراف البيوتات أهل العصائب، وليسوا منها في شيء لذهاب العصبية جملةً. وكثير من أهل الأمصار الناشئين في بيوت العرب أو العجم لأول عهدهم موسوسون بذلك.

وسواس بني إسرائيل بالنسب:

وأكثر مارسخ الوسواس في ذلك لبني إسرائيل، فإنه كان لهم بيت من أعظم بيوت العالم بالمنبت، أولاً لما تعدد في سلفهم من الأنبياء والرسل من لدن إبراهيم عليه السلام إلى موسى صاحب ملتهم وشريعتهم، ثم بالعصبية ثانياً، وما آتاهم الله بها من الملك الذي وعدهم به، ثم انسلخوا من ذلك أجمع ﴿**وضُربتْ عليهمُ الذلّةُ والمسْكَنة**﴾[3] وكُتب عليهم الجلاء في الأرض، وانفردوا بالاستعباد للكفر آلافا من السنين، ومازال هذا الوسواس مصاحباً لهم فتجدهم يقولون، هذا هاروني، هذا من نسل يوشع، هذا من عقب كالب، هذا من سبط يهوذا، مع ذهاب العصبية ورسوخ الذل فيهم منذ أحقاب متطاولة، وكثير من أهل الأمصار وغيرهم المنقطعين في أنسابهم عن العصبية يذهب إلى هذا الهذيان.

---

(١) المشكك: هذا اصطلاح يُقصد به: اللفظ الذي يطلق حقيقةً على أكثر من مدلول واحد.

(٢) بالغمار: غُمار الناس وغَمارهم (بضم الغين وفتحها): زحمتهم وكثرتهم والمراد: الناس غير المعروفين.

(٣) الآية ٦١ من سورة البقرة

وقد غلط أبو الوليد بن رشد في هذا لما ذكر الحسب في كتاب الخطابة، من تلخيص كتاب المعلم الأول[١] (فقال)[٢] : (والحسب هو أن يكون من قوم قديمٍ نُزلُهم بالمدينة) ولم يتعرض لما ذكرناه.

وليت شعري ما الذي ينفعه قدم نُزلهم بالمدينة إن لم تكن له عصابة يُرهب بها جانبه، وتحمل غيرهم على القبول منه؟! فكأنه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط ، مع أن الخطابة إنما هي استمالة من تؤثّر استمالته، وهم أهل الحل والعقد، وأما من لاقدرة له ألبتة فلا يُلتفت إليه، ولا يقدر على استمالة أحد ولا يستمال هو، وأهلُ الأمصار من الحضر بهذه المثابة، إلا أن ابن رشد رُبِي في جيل وبلد لم يمارسوا العصبية ولا أنسوا أحوالها فبقي في أمر البيت والحسب على الأمر المشهور من تعديد الآباء على الإطلاق، ولم يراجع فيه حقيقة العصبية وسرها في الخليقة ﴿ **والله بكل شيء عليم** ﴾.[٣]

* * *

(١) يقصد أرسطو .

(٢) أضفنا هذه الكلمة ليستقيم المعنى.

(٣) البقرة: ٢٨٢ .

الفصل الرابع عشر
في أن البيت والشرف للموالي وأهل الاصطناع انما هو بمواليهم لا بأنسابهم

وذلك أنّا قدمنا أن الشرف بالأصالة والحقيقة إنما هو لأهل العصبية، فإذا اصطنع أهل العصبية قوماً من غير نسبهم أو استرقّوا العِبْدان والموالي والتحموا به كما قلناه ضرب معهم أولئك الموالي والمصطنعون بنسبهم في تلك العصبية ولبسوا جلدتها كأنها عصبتهم، وحصل لهم من الانتظام في العصبية مساهمة في نسبها كما قال ﷺ: « **مولى القوم منهم** »(١).

وسواء كان مولى رقّ أو مولى اصطناع وحلْف، وليس نسب ولادته بنافع له في تلك العصبية، إذ هي مباينة لذلك النسب، وعصبية ذلك النسب مفقودة لذهاب سرها عند التحامه بهذا النسب الآخر، وفقدانه أهل عصبيتها، فيصير من هؤلاء ويندرج فيهم، فإذا تعددت له الآباء في هذه العصبية كان له بينهم شرف وبيت على نسبته في ولائهم واصطناعهم، لا يتجاوزه إلى شرفهم ،بل يكون أدون منهم على كل حال.

وهذا شأن الموالي في الدول والخَدَمَة كلهم فإنهم إنما يشرفون بالرسوخ في ولاء الدولة وخدمتها، وتعدّد الآباء في ولايتها، ألا ترى إلى موالي الأتراك في دولة بني العباس ، وإلى (بني برمك) من قبلهم، (وبني نوبَخْت) كيف أدركوا

---

(١) أخرجه البخاري عن أنس وأخرجه أبو داود (١٦٤٧) والترمذي (٦٥٧) والنسائي (٢٦١١) عن أبي رافع رضي الله عنه.

البيت والشرف وبنوا المجد والأصالة بالرسوخ في ولاء الدولة؟! فكان جعفر بن يحيى بن خالد من أعظم الناس بيتاً وشرفاً بالانتساب إلى ولاء الرشيد وقومه لا بالانتساب في الفرس.

وكذا موالي كلّ دولة وخدمُها إنما يكون لهم البيت والحسب بالرسوخ في ولائها والأصالة في اصطناعها، ويضمحل نسبه الأقدم من غير نسبها ويبقى ملغى لا عبرة به في أصالته ومجده، وإنما المعتبر نسبةُ ولائه واصطناعه، إذ فيه سر العصبية التي بها البيت والشرف، فكان شرفه مشتقاً من شرف مواليه وبناؤه من بنائهم فلم ينفعه نسب ولادته، وإنما بنى مجدَه نسبُ الولاء في الدولة ولحمةُ الاصطناع فيها والتربية.

وقد يكون نسبه الأول في لحمة عصبيته ودولته فإذا ذهبت وصار ولاؤه واصطناعه في أخرى لم تنفع الأولى لذهاب عصبيتها وانتفع بالثانية لوجودها، وهذا حال بني برمك، إذ المنقول أنهم كانوا أهل بيت في الفرس من سدنة بيوت النار عندهم، ولما صاروا إلى ولاء بني العباس لم يكن بالأول اعتبار وإنما كان شرفهم من حيث ولايتهم في الدولة واصطناعهم. وما سوى هذا فوهم توسوس به النفوس الجامحة [1] ولا حقيقة له، والوجود شاهد بما قلناه و﴿**إنَّ أكرمكم عندَ اللهِ أَتْقاكم**﴾[2] والله ورسوله أعلم .

* * *

(١) الجامحة: التي تركب هواها، فلا يمكن رده

(٢) الحجرات: ١٣.

الفصل الخامس عشر
في أن نهاية الحسب في العقب الواحد أربعة آباء

اعلم أن العالم العنصري بما فيه كائن فاسد، لا من ذواته ولا من أحواله، فالمكوّنات من المعدن والنبات وجميع الحيوانات الإنسان وغيره كائنة فاسدة بالمعاينة، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال وخصوصاً الإنسانية، فالعلوم تنشأ ثم تُدرس وكذا الصنائع وأمثالها.

والحسبُ من العوارض التي تَعرُض للآدميين فهو كائن فاسد لا محالة.

وليس يوجد لأحد من أهل الخليقة شرف متصل في آبائه من لدن آدم إليه إلا ما كان من ذلك للنبي[1] ﷺ كرامة به وحياطة على السر فيه، وأول كل شرف خارجية [2] كما قيل، وهي الخروج إلى الرياسة والشرف عن الضعة والابتذال وعدم الحسب، ومعناه: أن كل شرف وحسب فعدمه سابق عليه شأن كل مُحْدَث.

ثم إن نهايته في أربعة آباء وذلك أن باني المجد عالم بما عاناه في بنائه ومحافظ على الخلال التي هي أسباب كونه وبقائه، وابنه من بعده مباشر لأبيه قد سمع منه

---

(١) روى البخاري (٣٥٥٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**بُعثت من خير قرون بني آدم قرناً فقرناً حتى كنت من القرن الذي كنت فيه**».

(٢) الخارجيّ: الذي يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم.

والخارجية: خيل لا عِرْق لها في الجودة، فتخرج سوابق، وهي مع ذلك جياد («اللسان «خرج»).

ذلك وأخذه عنه، إلا أنه مقصر في ذلك تقصير السامع بالشيء عن المعاين له، ثم إذا جاء الثالث كان حظّه الاقتفاء والتقليد خاصة، فقصر عن الثاني تقصير المقلد عن المجتهد، ثم إذا جاء الرابع قصر عن طريقتهم جملة وأضاع الخلال الحافظة لبناء مجدهم واحتقرها، وتوهَّم أن ذلك البنيان لم يكن بمعاناة ولا تكلف، وإنما هو أمر وجب لهم منذ أول النشأة بمجرد انتسابهم، وليس بعصابة ولا بخلال لما يرى من التجلة بين الناس، ولا يعلم كيف كان حدوثها ولاسببها، ويتوهم أنه النسب فقط فيربأ[1] بنفسه عن أهل عصبيته، ويرى الفضل له عليهم، وثوقاً بما فيه من استتباعهم، وجهلاً بما أوجب ذلك الاستتباع من الخلال التي منها التواضع لهم والأخذ بمجامع قلوبهم، فيحتقرهم بذلك، فينغصون عليه ويحتقرونه ويُديلون[2] منه سواه من أهل ذلك المنبت، ومن فروعه في غير ذلك العقب للإذعان لعصبيتهم كما قلناه، بعد الوثوق بما يرضونه من خلاله، فتنمو فروع هذا وتذوي فروعُ الأول، وينهدم بناء بيته هذا في الملوك، وهكذا في بيوت القبائل والأمراء وأهل العصبية أجمع، ثم في بيوت أهل الأمصار، إذا انحطت بيوت نشأت بيوت أخرى من ذلك النسب ﴿**إنْ يشأْ يُذْهبكم ويأت بخلقٍ جديدٍ وما ذلك على الله بعزيز**﴾ .[3]

واشتراط الأربعة في الحساب[4] إنما هو في الغالب وإلا فقد يدثر البيت من دون الأربعة ويتلاشى وينهدم وقد يتصل أمرها إلى الخامس والسادس، إلا أنه في انحطاط وذهاب، واعتبار الأربعة من قبل الأجيال الأربعة: بانٍ ومُباشرٌ له ومقلد وهادم، وهو أقل ما يمكن.

وقد اعتُبرت الأربعة في نهاية الحسب في باب المدح والثناء قال ﷺ :

---

(١) فيربأ : يرتفع .　　(١) يُديلون: ينصرون.

(٣) إبراهيم: ١٩، ٢٠.

(٤) في بعض النسخ (الأحساب) وهي الصواب

«إنما الكريمُ ابنُ الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسفُ بنُ يعقوب بن إسحق بن إبراهيم»[1] إشارة إلى أنه بلغ الغاية من المجد .

وفي التوراة ما معناه: (أنا الله ربك طائق[2] غيور مطالب بذنوب الآباء للبنين على الثوالث وعلى الروابع) وهذا يدل على أن الأربعة الأعقاب غاية في الأنساب والحسب .

ومن كتاب (الأغاني) في أخبارعويف القوافي: أن كسرى قال للنعمان: هل في العرب قبيلة تتشرف على قبيلة؟ قال نعم. قال: بأي شيء؟ قال: من كان له ثلاثة آباء متوالية رؤساء، ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فالبيت من قبيلته. وطلب ذلك فلم يجده إلا في آل حذيفة بن بدر الفزاري، وهم بيت قيس، وآل ذي الجدين بيت شيبان، وآل الأشعث بن قيس من كندة، وآل حاجب بن زرارة، وآل قيس بن عاصم المنقري من بني تميم، فجمع هؤلاء الرهط ومن تبعهم من عشائرهم، وأقعد لهم الحكام والعدول، فقام حذيفة بن بدر، ثم الأشعث بن قيس لقرابته من النعمان، ثم بسطام بن قيس بن شيبان ثم حاجب بن زرارة ثم قيس بن عاصم وخطبوا ونثروا فقال كسرى: كلهم سيد يصلح لموضعه.

وكانت هذه البيوتات هي المذكورة في العرب بعد بني هاشم ومعهم بيت بني الذبيان من بني الحارث بن كعب اليمني، وهذا كله يدل على أن الأربعة الآباء نهاية في الحسب، والله أعلم .

* * *

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩٠) وغيره، عن ابن عمر، رضي الله عنهما.

(٢) بمعنى قادر .

الفصل السادس عشر
في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب ممن سواها

اعلم أنه لما كانت البداوة سبباً في الشجاعة ـ كما قلناه في المقدمة الثالثة[١] ـ لاجرم كان هذا الجيل الوحشي أشد شجاعة من الجيل الآخر، فهم أقدر على التغلب وانتزاع مافي أيدي سواهم من الأمم، بل الجيل الواحد تختلف أحواله في ذلك باختلاف الأعصار فكلما نزلوا الأرياف وتفنّقوا[٢] النعيم ، وألفوا عوائد الخصب في المعاش والنعيم نقص من شجاعتهم بمقدار ما نقص من توحشهم وبداوتهم.

واعتبر ذلك في الحيوانات العجم بدواجن الظباء والبقر الوحشية والحمر إذا زال توحشها بمخالطة الآدميين وأخصب عيشها كيف يختلف حالها في الانتهاض والشدة، حتى مشيتها وحُسنْ أديمها وكذلك الآدمي المتوحش إذا أنس وألف.

وسببه أن تَكَوُّن السجايا والطبائع إنما هو عن المألوفات والعوائد، وإذا كان الغلب للأمم إنما يكون بالإقدام والبسالة فمن كان من هذه الأجيال أعرق في البداوة وأكثر توحشاً كان أقرب إلى التغلب على سواه، إذا تقاربا في العدد وتكافأ في القوة والعصبية.

---

(١) إنما ذكر ابن خلدون ذلك في الفصل الخامس من هذا الباب وهو (فصل في أن أهل البدو أقرب إلى الشجاعة)

(٢) تفنّقوا: تنّعموا في العيش.

وانظر في ذلك شأن مضر مع من قبلهم من حِمْير وكَهْلان السابقين إلى الملك والنعيم، ومع ربيعة المتوطّنين أرياف العراق ونعيمه لمّا بقي مضر في بداوتهم ؛ وتقدمهم الآخرون إلى خصب العيش وغَضَارة[1] النعيم، كيف أرهفت البداوة حدهم في التغلب، فغلبوهم على مافي أيديهم وانتزعوه منهم.

وهذا حال بني طيِّئ وبني عامر بن صعصعة. وبني سُليم بن منصور من بعدهم لما تأخروا في باديتهم عن سائر قبائل مُضر واليمن، ولم يتلَبَّسوا بشيء من دنياهم ،كيف أمسكت حالُ البداوة عليهم قوة عصبيتهم، ولم تُخْلِقْها[2] مذاهب الترف حتى صاروا أغلب على الأمر منهم.

وكذا كل حي من العرب يلي نعيماً وعيشا خصبا دون الحي الآخر، فإن الحي المتبدّي [3] يكون أغلب له وأقدر عليه إذا تكافأا، في القوة والعدد، سنة الله في خلقه.

* * *

---

(١) غضارة النعيم : الغضارة : طيب العيش وسعته.

(٢) أي لم تُبْلِها وتذهب بها.

(٣) تبدّى : أقام بالبادية

الفصل السابع عشر
في أن الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك

وذلك لأنّا قدمنا أن العصبية بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكل أمر يجتمع عليه، وقدمنا أن الآدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وزاع وحاكم يَزَع [١] بعضهم عن بعض، فلابد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك، وهذا التغلب هو الملك، وهو أمر زائد على الرياسة، لأن الرياسة إنما هي سؤدد، وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهر في أحكامه، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر.

وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب مافوقها، فإذا بلغ رتبة السؤود والاتباع ووجد السبيل إلى التغلب والقهر لا يتركه، لأنه مطلوب للنفس ولا يتم اقتدارها عليه إلا بالعصبية التي يكون بها متبوعا، فالتغلب الملكي غاية للعصبية كما رأيت .

ثم إن القبيل الواحد وإن كانت فيه بيوتات متفرقة وعصبيات متعددة، فلابد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها، وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها، وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى، وإلا وقع الافتراق المفضي إلى الاختلاف والتنازع ﴿ **ولولا دفعُ اللهِ الناسَ بعضهم ببعض لفسدت الأرض** ﴾[٢] .

ثم إذا حصل التغلب بتلك العصبية على قومها طلبت بطبعها التغلب على

---

(١) يَزَع: يكفّ، ويزجر. (٢) البقرة: ٢٥١ .

أهل عصبية أخرى بعيدة عنها، فإن كافأتها أو مانعتها كانوا أقْتالاً[١] وأنظاراً ولكل واحدة منهما التغلب على حوزتها [٢] وقومها شأن القبائل والأمم المفترقة في العالم، وإن غلبتها واستتبعتها التحمت بها أيضاً، وزادتها قوة في التغلب إلى قوتها، وطلبت غاية من التغلب والتحكم أعلى من الغاية الأولى وأبعد، وهكذا دائما حتى تُكافئ بقوتها قوة الدولة، فإن أدركت الدولة في هرمهاولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها. وإن انتهت قوتها ولم يقارن ذلك هرم الدولة وإنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بأهل العصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على مايعنٌّ من مقاصدها وذلك ملك آخر دون الملك المستبد.

وهو كما وقع للترك في دولة بني العباس، ولصنهاجة وزَناتةَ مع كتامة، ولبني حمدان مع ملوك الشيعة من العلوية والعباسية.

فقد ظهر أن الملك هو غاية العصبية وأنها إذا بلغت إلى غايتها حصل للقبيلة الملك إمّا بالاستبداد أو بالمظاهرة، على حَسَب ما يسعه الوقت المقارن لذلك، وإن عاقها عن بلوغ الغاية عوائقُ كما نبيّنه وقفت في مقامها، إلى أن يقضي الله بأمره.

*   *   *

(١) أقتال: جمع قِتل: وهو النظير والمثيل.

(٢) حوزتها: الحوزَة: الحدود والناحية، وحوزة الملك: بَيْضته.

الفصل الثامن عشر
في أن من عوائق الملك حصول الترف وانغماس القبيل في النعيم

وسبب ذلك أن القبيل إذا غلبت بعصبيتها بعض الغلب استولت على النعمة بمقداره وشاركت أهل النعم والخصب في نعمتهم وخصبهم، وضربت معهم في ذلك بسهم وحصة بمقدار غلبها واستظهار الدولة بها. فإن كانت الدولة من القوة بحيث لا يطمع أحد في انتزاع أمرها ولا مشاركتها فيه أذعن ذلك القبيل لولايتها، والقنوع بما يُسوَّغون من نعمتها ويُشْركون فيه من جبايتها، ولم تَسْمُ آمالهم إلى شيء من منازع الملك ولا أسبابه، إنما همتهم النعيم والكسب وخصبُ العيش، والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس والاستكثار من ذلك والتأنق فيه، بمقدار ما حصل من الرياش والترف وما يدعو إليه من توابع ذلك.

فتذهب خشونة البداوة وتضعف العصبية والبسالة، ويتنعمون فيما آتاهم الله من البسطة، وتنشأ بنوهم وأعقابهم في مثل ذلك من الترفع عن خدمة أنفسهم وولاية حاجاتهم، ويستنكفون عن سائر الأمور الضرورية في العصبية، حتى يصير ذلك خلقاً لهم وسجيّة، فتنقص عصبيتهم وبسالتهم في الأجيال بعدهم بتعاقبها إلى أن تنقرض العصبية فيأذنون بالانقراض.

وعلى قدر ترفهم ونعمتهم يكون إشرافهم على الفناء فضلاً عن الملك، فإن عوارض الترف والغرق في النعيم كاسر من سَوْرة العصبية التي بها التغلب، وإذا انقرضت العصبية قصر القبيل عن المدافعة والحماية فضلا عن المطالبة، والتهمتهم الأمم سواهم، فقد تبيّن أنّ الترف من عوائق الملك، ﴿ **واللهُ يؤتي مُلكَه مَنْ يشاء** ﴾.

الفصل التاسع عشر
في أن من عوائق الملك حصول المذلة للقبيل والانقياد إلى سواهم

وسبب ذلك أن المذلة والانقياد كاسران لسورة العصبية وشدتها فإن انقيادهم ومذلتهم دليل على فقدانها فما رئموا للمذلة حتى عجزوا عن المدافعة ، ومن عجز عن المدافعة فأولى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة واعتبر ذلك في بني إسرائيل لما دعاهم موسى عليه السلام إلى ملك الشام، وأخبرهم بأن الله قد كتب لهم ملكها، كيف عجزوا عن ذلك، وقالوا: ﴿**إنّ فيها قوماً جبَّارينَ وإنّا لن ندخلَها حتى يَخْرجوا منها**﴾[1] أي يُخرجهم الله تعالى منها بضرب من قدرته غير عصبيتنا، وتكون من معجزاتك يا موسى.

ولما عزم عليهم لَجُّوا وارتكبوا العصيان، وقالوا له: ﴿**اذهبْ أنتَ وربُّك فقاتلا**﴾[2] وما ذلك إلا لما آنسوا من أنفسهم من العجز عن المقاومة والمطالبة، كما تقتضيه الآية، وما يُؤْثر في تفسيرها، وذلك بما حصل فيهم من خلق الانقياد، وما رِئموا من الذل للقبط أحقاباً، حتى ذهبت العصبية منهم جملة، مع أنهم لم يؤمنوا حق الإيمان بما أخبرهم به موسى من أن الشام لهم، وأن العمالقة الذين كانوا بأريحاء فريستهم بحكم من الله قدَّره لهم فأقصروا عن ذلك، وعجزوا تعويلاً على ماعلموا من أنفسهم من العجز عن المطالبة، لما حصل

---

(١) المائدة: ٢٢.

(٢) الآية ٢٤ في سورة المائدة وهي ﴿فذهب﴾.

لهم من خلق المذلة، وطعنوا فيما أخبرهم به نبيهم من ذلك وما أمرهم به، فعاقبهم الله بالتيه، وهو أنهم تاهوا في قفر من الأرض ما بين الشام ومصر أربعين سنة، لم يأووا فيها لعمران ولا نزلوا مصراً ولا خالطوا بشراً، كما قصّه القرآن ، لغلظة العمالقة بالشام والقبط بمصر عليهم، لعجزهم عن مقاومتهم كما زعموه.

الحكمة من تيه بني إسرائيل:

ويظهر من مساق الآية ومفهومها أن حكمة ذلك التيه مقصودة، وهي فناء الجيل الذين خرجوا من قبضة الذل والقهر والقوة، وتخلقّوا به، وأفسدوا من عصبيتهم حتى نشأ في ذلك التيه جيل آخر عزيز لا يعرف الأحكام والقهر، ولا يُسام بالمذلة، فنشأت لهم بذلك عصبية أخرى اقتدروا بها على المطالبة والتغلب، ويظهر لك من ذلك أن الأربعين سنة أقل ما يأتي فيها فناء جيل ونشأة جيل آخر سبحان الحكيم العليم.

وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبية، وأنها هي التي تكون بها المدافعة والمقاومة والحماية والمطالبة، وأن من فقدها عجز عن جميع ذلك كله.

المغارم توجب المذلة:

ويُلحق بهذا الفصل فيما يوجب المذلة للقبيل شأنُ المغارم والضرائب، فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رضوا بالمذلة فيه، لأن في المغارم والضرائب ضيماً ومذلة لا تحتملها النفوس الأبية إلا إذا استهونته عن القتل والتلف، وأن عصبيتهم حينئذ ضعيفة عن المدافعة والحماية، ومن كانت عصبيته لاتدفع عنه الضيم فكيف له بالمقاومة والمطالبة وقد حصل له الانقياد للذل؟! والمذلة عائقة كما قدمناه .

ومنه قوله ﷺ في شأن الحرث لما رأى سِكّة المحراث في بعض دور الأنصار:

«**ما دخلت هذه دارَ قوم إلا دخلهم الذل**» [1] فهو دليل صريح على أن المغرم موجب للذلة، هذا إلى مايصحب ذلَّ المغـارم من خُـلق المكر والخديعة بسبب ملكة القهر.

فإذا رأيت القبيل بالمغارم في ربقة من الذل فلا تطمعن لها بملك آخر الدهر.

ومن هنا يتبين لك غلط من يزعم أن زناتة بالمغرب كانوا شاوية يؤدون المغارم لمن كان على عهدهم من الملوك وهو غلط فاحش كما رأيت إذ لو وقع ذلك لما استتبّ لهم ملك ولا تمت لهم دولة.

وانظر فيما قاله (شَهْرَبراز) مَلِكِ الباب لعبدالرحمن بن ربيعة لما أطل عليه، وسأل (شَهْرَبراز) أمانه على أن يكون له، فقال[2] : (أنا اليوم منكم يدي في أيديكم وَصعَري[3] معكم، فمرحباً بكم وبارك الله لنا ولكم وجزْيتنا إليكم النصرُ لكم، والقيام بما تحبون ولا تذلونا بالجزية فتوهنونا لعدوكم)، فاعتبرْ هذا فيما قلناه فإنه كاف .

* * *

(١) أخرجه البخاري برقم (٢٣٢١).

(٢) القائل هو ملك الباب (شهربراز) وقد جاء اسمه في الكامل(٣/٢٨): (شهريار) وانظر تفصيل القصة في حوادث سنة (٢٢هـ) في الطبري (٥/٥٤٠) وفي البداية والنهاية (٧/١١٦).

(٣) صَعَري: مَيْلي. وفي الطبري والبداية: (صغْوي) وهو الأقرب. وهو أيضاً بمعنى ميلي.

الفصل العشرون
في أن من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة وبالعكس

لما كان الملك طبيعياً للإنسان لما فيه من طبيعة الاجتماع كما قلناه، وكان الإنسان أقربَ إلى خلال الخير[1] من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه، وأما من حيث هو إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب والملك والسياسة إنما كانا له من حيث هو إنسان لأنها خاصة للإنسان لا للحيوان.

فإذا خلالُ الخير فيه هي التي تناسب السياسة والملك، إذ الخير هو المناسب للسياسة، وقد ذكرنا أن المجد له أصلٌ ينبني عليه وتتحقق به حقيقته وهو العصبية والعشير، وفرعٌ يتمِّم وجوده ويكمله وهو الخلال، وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها وهي الخلال، لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرْياناً بين الناس، وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت والأحساب فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل مجد ونهاية لكل حسب؟!

وأيضا : فالسياسةُ والملك هي كفالة للخلق، وخلافةٌ لله[2] في العباد لتنفيذ

---

(١) مع أن ابن خلدون ـ رحمه الله ـ ذكر في بداية الفصل السابع عكس هذا وإن كان قد فصَّل هنا أكثر، المسألة تحتاج إلى بسط وتفصيل ليس هذا موضعه.

(٢) هذا من الأخطاء الشائعة، ولا يصح أن يقال: الإنسان خليفة الله. وقد تعرض ابن خلدون نفسه =

أحكامه، فيهم، وأحكامُ الله في خلقه وعباده إنما هي بالخير ومراعاة المصالح كما تشهد به الشرائع وأحكام البشر إنما هي من الجهل والشيطان بخلاف قُدْرة الله سبحانه وقدره فإنه فاعل للخير والشر معا ومُقدرهما، إذ لا فاعل[1] سواه .

فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة وأُونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله في خلقه فقد تهيأ للخلافة في العباد وكفالة الخلق ووجدت فيه الصلاحية لذلك، وهذا البرهان أوثق من الأول وأصح مبنى. فقد تبين أن خلال الخير شاهدة بوجود الملك لمن وجدت له العصبية.

بعض أعمال الخير التي ينبغي أن يتنافس فيها أهل الملك والسياسة :

فإذا نظرنا في أهل العصبية ومن حصل لهم الغلب على كثير من النواحي والأمم، فوجدناهم يتنافسون في الخير وخلاله من الكرم والعفو عن الزلات والاحتمال من غير القادر ، والقرى للضيوف، وحمل الكلّ [2] وكسب المُعدِم والصبرِ على المكاره والوفاءِ بالعهد وبذلِ الأموال في صون الأعراض وتعظيم الشريعة وإجلالِ العلماء الحاملين لها والوقوف عند ما يحددونه لهم من فعل أو ترك وحسنِ الظن بهم واعتقاد أهل الدين والتبرك [3] بهم ورغبة الدعاء منهم والحياء من الأكابر والمشايخِ وتوقيرهم وإجلالهم والانقياد إلى الحق مع الداعي إليه، وإنصاف المستضعفين من أنفسهم والتبذل في أحوالهم والانقياد للحق والتواضعِ للمسكين، واستماع شكوى المستغيثين، والتديّن بالشرائع والعبادات

= لهذه المسألة كما سيأتي في فصل (اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه).

(١) الأولى أن لا يُعبر بهذا التعبير (لا فاعل سواه) فإن فيه إيهاما، وكل خير في الاقتصار على ألفاظ الكتاب والسنة.

(٢) الكلّ: اليتيم.

(٣) التبرك المشروع بالصالحين إنما يكون بطلب الدعاء منهم حال حياتهم، والاستفادة من علمهم ونصحهم، والاقتداء بأعمالهم الصالحة ونحو ذلك.

والقيام عليها وعلى أسبابها والتجافي عن الغدرِ والمكر والخديعة ونقض العهد وأمثالِ ذلك علمنا أن هذه خُلق السياسة قد حصلت لديهم واستحقّوا بها أن يكونوا ساسة لمن تحت أيديهم أو على العموم، وأنه خير ساقه الله تعالى إليهم مناسب لعصبيتهم وغلبهم، وليس ذلك سدى فيهم ولا وجد عبثا منهم ،والملكُ أنسب المراتب والخيراتِ لعصبيتهم ، فعلمنا بذلك أن الله تأذنّ لهم بالملك وساقه إليهم.

وبالعكس من ذلك، إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل وسلوك طرقها فتُفقد الفضائلُ السياسية منهم جملة، ولا تزال في انتقاص إلى أن يخرج الملك من أيديهم ويتبدل به سواهم ليكون نعياً عليهم في سلب ما كان الله قد آتاهم من الملك وجعل في أيديهم من الخير: ﴿ **وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُتْرفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً** ﴾.[1]

واسْتَقرئ ذلك وتتبعْه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه، والله يخلق ما يشاء ويختار.

واعلم أن من خلال الكمال التي يتنافس فيها القبائل أولو العصبية، وتكون شاهدة لهم بالملك إكرام العلماء والصالحين والأشرافِ وأهلِ الأحساب وأصناف التجار والغرباء، وإنزالُ الناس منازلهم وذلك أن إكرام القبائل وأهل العصبيات والعشائرلمن يناهضهم في الشرف، ويجاذبهم حبل العشير والعصبية، ويشاركهم في اتساع الجاه أمرٌ طبيعي، يحمل عليه في الأكثر الرغبةُ في الجاه أو المخافة من قوم المكْرَم أو التماس مثلها منه وأما أمثال هؤلاء ممن ليس لهم عصبية تُتقّى ولا جاه يُرتجى، فيندفع الشك في شأن كرامتهم، ويتمحَّض القصد فيهم أنه للمجد

---

(١) الإسراء:١٦.

وانتحال الكمال في الخلال والإقبال على السياسة بالكلية، لأن إكرام أقتاله وأمثاله ضروري في السياسة الخاصة بين قبيله ونظرائه؛ وإكرام الطارئين [1] من أهل الفضائل والخصوصيات كمال في السياسة العامة، فالصالحون للدين، والعلماء للَّجْأ إليهم في إقامة مراسم الشريعة، والتجارُ للترغيب حتى تعم المنفعة بما في أيديهم، والغرباء من مكارم الأخلاق، وإنزال الناس منازلهم من الإنصاف، وهو من العدل. فيُعلم بوجود ذلك من (أهل) عصبيته انتماؤُهم للسياسة العامة، وهي الملك، وأن الله قد تأذنَّ بوجودها فيهم لوجود علاماتها، ولهذا كان أول ما يذهب من القبيل أهل الملك - إذا تأذن الله تعالى بسلب ملكهم وسلطانهم - إكرام هذا الصنف من الخلق، فإذا رأيته قد ذهب من أمة من الأمم، فاعلم أن الفضائل قد أخذت في الذهاب عنهم، وارتقب زوالَ الملك منهم ﴿ **وإذا أرادَ اللهُ بقوم سُوءاً فلا مَرَدَّ له** ﴾[2] والله تعالى أعلم .

* * *

(١) لعله يقصد الغرباء

(٢) الرعد: ١١.

الفصل الحادي والعشرون
في أنه إذا كانت الأمة وحشية كان ملكها أوسع

وذلك لأنهم أقدر على التغلب والاستبداد ـ كما قلناه ـ واستعباد الطوائف لقدرتهم على محاربة الأمم سواهم ولأنهم يتنزلون من الأهلين منزلة المفترس من الحيوانات العجم وهؤلاء مثل العرب وزناتة ومن في معناهم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام من صنهاجة.

وأيضاً فهؤلاء المتوحشون ليس لهم وطن يرتافون [١] منه، ولا بلد يجنحون إليه، فنسبة الأقطار والمواطن إليهم على السواء فلهذا لايقتصرون على مَلكة قطرهم وما جاورهم من البلاد ولا يقفون عند حدود أفقهم، بل يَطْفرون [٢] إلى الأقاليم البعيدة، ويتغلبون على الأمم النائية.

وانظر ما يُحكى في ذلك عن عمر رضي الله عنه لما بُويع وقام يحرض الناس على العراق فقال: إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النُّجعة ولا يقوى عليه أهله إلا بذلك ، أين القراء المهاجرون عن موعد الله؟ سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها فقال: ﴿**لِيُظْهِرَه على الدين كلِّه ولو كره المشركون**﴾[٣] .

---

(١) يرتافون: يستظلون بأرضه ويعيشون منه.

(٢) يطفرون: يثبون، والمراد: يتجهون مسرعين.

(٣) التوبة : ٣٣ .

واعتبره ذلك أيضاً بحال العرب السالفة من قبل مثل التبابعة وحمير كيف كانوا يخطون من اليمن إلى المغرب مرة وإلى العراق والهند أخرى[١]، ولم يكن ذلك لغير العرب من الأمم ، وكذا حال الملثمين من المغرب لما نزعوا إلى الملك طفروا من الإقليم الأول ومجالاتهم منه في جوار السودان إلى الإقليم الرابع والخامس في ممالك الأندلس من غير واسطة، وهذا شأن هذه الأمم الوحشية، فلذلك تكون دولتهم أوسع نطاقاً وأبعد من مراكزها نهاية ﴿**واللهُ يقدِّر الليل والنهار**﴾[٢] وهو الواحد القهار لا شريك له.

* * *

(١) قارن كلام ابن خلدون هنا مع كلامه في مقدمة الكتاب ص٨٦ فقد نقد هناك المؤرخين الذين قالوا بغزو التبابعة لبلاد المغرب والهند.

(٢) المزمّل: ٢٠.

الفصل الثاني والعشرون
في أنّ الملك إذا ذهب عن بعض الشعوب من أمة فلابد من عوده إلى شعب آخر منها مادامت لهم العصبية

والسبب في ذلك أن الملك إنما حصل لهم بعد سورة الغلب والإذعان لهم من سائر الأمم سواهم، فيتعين منهم المباشرون للأمر الحاملون لسرير الملك، ولا يكون ذلك لجميعهم لما هم عليه من الكثرة التي يضيق عنها نطاق المزاحمة، والغيرة التي تجدع أنوف كثير من المتطاولين للمرتبة، فإذا تعين أولئك القائمون بالدولة انغمسوا في النعيم وغرقوا في بحر الترف والخصب، واستعبدوا إخوانهم من ذلك الجيل وأنفقوهم في وجوه الدولة ومذاهبها، وبقي الذين بعدوا عن الأمر وكُبحوا عن المشاركة في ظل من عزِّ الدولة التي شاركوها بنسبهم وبمنجاة من الهرم لبعدهم عن الترف وأسبابه.

فإذا استولت على الأولين الأيام وأباد خضراءهم[1] الهَرَمُ فطبختهم الدولة وأكل الدهرُ عليهم وشرب بما أرهف النعيم من حدِّهم، واسْتقت غريزة الترف من مائهم ، وبلغوا غايتهم من طبيعة التمدن الإنساني والتغلب السياسي

كـــدود القزيَنْســـج ثم يفنى   بمركـــز نسجه في الانعكاس

كانت حينئذ عصبية الآخرين موفورة وسورة غلبهم من الكاسر محفوظة، وشارتهم في الغلب معلومة، فتسمو آمالهم إلى الملك الذي كانوا ممنوعين منه بالقوة الغالبة من جنس عصبيتهم ، وترتفع المنازعة لما عُرف من غلبهم فيستولون

---

(١) يقصد ذهب شبابهم وعزهم .

على الأمر ويصير إليهم.

وكذا يتفق فيهم مع مَنْ بقي أيضاً منتبذاً من عشائر أمتهم فلا يزال الملك مُلجئاً في الأمة إلى أن تنكسر سورة العصبية منها أو يفنى سائرُ عشائرها سنة الله في الحياة الدنيا ﴿ **والآخرةُ عند ربِّك للمتقين** ﴾[1] واعتبر هذا بما وقع في العرب لما انقرض ملك عاد قام به من بعدهم إخوانهم من ثمود ومن بعدهم إخوانهم العمالقة، ومن بعدهم إخوانهم من حِمْير، ومن بعدهم إخوانهم التبابعة من حمير أيضاً، ومن بعدهم الأذواء[2] كذلك، ثم جاءت الدولة لمضر.

وكذا الفرس لما انقرض أمر الكينيَّة مَلَكَ من بعدهم الساسانيةُ حتى تأذَّن الله بانقراضهم أجمع بالإسلام، وكذا اليونانيون انقرض أمرهم وانتقل إلى إخوانهم من الروم.

وكذا البربر بالمغرب لما انقرض أمر مغراوة وكتامة الملوك الأول منهم رجع إلى صنهاجة، ثم الملثمين مَنْ بعدهم ثم المصامدة ثم من بقي من شعوب زناتة، وهكذا سنة الله في عباده وخلقه.

وأصلُ هذا كله إنما يكون بالعصبية، وهي متفاوتة في الأجيال، والملك يُخلقُه الترف ويُذهبه، كما سنذكره بعد[3] ، فإذا انقرضت دولة فإنما يتناول الأمر منهم من له عصبية مشاركة لعصبيتهم التي عُرف لها التسليم والانقياد، وأونس منها الغلب لجميع العصبيات، وذلك إنما يوجد في النسب القريب منهم، لأن تفاوت العصبية بحسب ما قرب من ذلك النسب التي هي فيه أو بعد، حتى

---

(١) الزخرف: ٣٥.

(٢) الأذواء: جمع ذو، كذي يزن، ونحوه من أسماء ملوك اليمن.

(٣) ذكر ابن خلدون هذا في الفصل السادس عشر من هذا الباب وهو (فصل في أن الأمم الوحشية أقدر على التغلب..) والفصل الثامن عشر وهو (فصل في أن من عوائق الملك حصول الترف) وسيذكر شيئاً من ذلك في بحوثه الآتية عن الحضارة.

إِذا وقع في العالم تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران، أو ما شاء الله من قدرته، فحينئذ يخرج عن ذلك الجيل إِلى الجيل الذي يأذن الله بقيامه بذلك التبديل ،كما وقع لمضر حين غلبوا على الأمم والدول، وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقاباً.

*   *   *

الفصل الثالث والعشرون

في أن المغلوب مُولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده

والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لِغَلَب طبيعي إنما هو لكمال الغالب فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً فانتحلت[1] جميع مذاهب الغالب، وتشبهت به، وذلك هو الاقتداء.

أو لما تراه - والله أعلم - من أن غلب الغالب لها ليس بعصبية ولا قوة بأس وإنما هو بما انتحلته من العوائد والمذاهب، تغالط أيضاً بذلك عن الغلب، وهذا راجع للأول، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله.

وانظر ذلك في الأبناء مع آبائهم كيف تجدهم متشبهين بهم دائماً، وما ذلك إلا لاعتقادهم الكمال فيهم، وانظر إلى كل قطر من الأقطار كيف يغلب على أهله زي الحامية وجند السلطان في الأكثر لأنهم الغالبون لهم.

حتى إنه إذا كانت أمة تجاور أخرى ولها الغلب عليها فيسري إليهم من هذاالتشبه والاقتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم

---

(١) انتحلت: دانت به، وأخذت.

وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه من علامات الاستيلاء والأمر لله .

وتأمل في هذا سر قولهم: (العامة على دين الملك) فإنه من بابه إذ الملك غالبٌ لمن تحت يده والرعية مقتدون به لاعتقاد الكمال فيه اعتقاد الأبناء بآبائهم والمتعلمين بمعلميهم، والله العليم الحكيم، وبه سبحانه وتعالى التوفيق.

* * *

الفصل الرابع والعشرون
في أن الامة إذا غُلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء

والسبب في ذلك والله أعلم ما يحصل في النفوس من التكاسل إذا مُلك أمرها عليها وصارت بالاستعباد آلة لسواها وعالة عليهم فيقصر الأمل ويضعف التناسل .

والاعتمارُ إنما هو عن جدَّة الأمل ومايحدث عنه من النشاط في القوى الحيوانية، فإذا ذهب الأمل بالتكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم، فأصبحوا مُغلّبين لكل متغلب، وطعمةً لكل آكل، وسواء كانوا حصلوا على غايتهم من الملك أو لم يحصلوا.

وفيه والله أعلم سر آخر ، وهو أن الإنسان رئيس بطبعه بمتقضى الاستخلاف الذي خلق له، والرئيس إذا غلب على رياسته وكُبح عن غاية عزه تكاسل حتى عن شبع بطنه وري كبده، وهذا موجود في أخلاق الأناسي. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة، وأنها لا تُسافد [1] إذا كانت في ملكة الآدميين ، فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم

---

(١) تُسافد : تواقع، وتتناسل.

الفنـاء والبقاء لله وحده.

واعتَبِرْ ذلك في أمة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولما فنيت حاميتهم في أيام العرب بقي منهم كثير وأكثر من الكثير، يقال إن سعداً أحصى مَنْ وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفاً، منهم سبعة وثلاثون ألفاً رب بيت ولما تحصَّلوا في ملكة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلا قليلاً ودثروا كأن لم يكونوا، ولا تحسبن أن ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم فمَلكة الإسلام فى العدل ما علمت، وإنما هي طبيعة في الإنسان إذا غُلب على أمره وصار آلة لغيره. ولهذا انما تُذعن للرق في الغالب أمم السودان لنقص الإنسانية فيهم، وقربهم من عرض الحيوانات العجم كما قلناه؛ أو مَنْ يرجو بانتظامه في ربقة الرق حصول رتبة، أو إفادة مال أو عز، كما يقع لممالك الترك بالمشرق، والعلوج[1] من الجلالقة والإفرنجـة بالأندلس فإن العادة جارية باستخلاص الدولة لهم ، فلا يأنفون من الرق لما يأملونه من الجاه والرتبة باصطفاء الدولة، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق .

* * *

(١) العلوج : مفردها: العِلْج، وهو الواحد من كفار العجم .

الفصل الخامس والعشرون
في أن العرب[1] لا يتغلبون إلا على البسائط

وذلك أنهم بطبيعة التوحش الذي فيهم أهل انتهاب وعَيْث [2] ينتهبون ما قدروا عليه من غير مغالبة ولا ركوب خطر، ويفرّون إلى منتجعهم بالقفر، ولا يذهبون إلى المزاحفة والمحاربة إلا إذا دفعوا بذلك عن أنفسهم، فكل مَعْقِل[3] أو مُستصعَب عليهم فهم تاركوه إلى مايسهل عنه، ولا يعرضون له، والقبائل، الممتنعة عليهم بأوعار الجبال بمنجاة من عيْثهم وفسادهم لأنهم لا يتَسنَّمون[4] إليه الهضاب ولا يركبون الصعاب، ولا يحاولون الخطر.

وأما البسائط فمتى اقتدروا عليها بفقدان الحامية، وضعف الدولة، فهي نهب لهم، وطعمة لآكلهم ،يرددون عليها الغارة والنهب والزحف لسهولتها عليهم إلى أن يصبح أهلها مغلّبين لهم، ثم يتعاورونهم [5] باختلاف الأيدي وانحراف السياسة إلى أن ينقرض عمرانهم، والله قادر على خلقه، وهو الواحد القهار، لا رب غيره.

---

(١) انظر الدراسة التحليلية لفصول المقدمة في بداية الكتاب. ويقول الأستاذ محمد عبد الله عنان: «إن العرب هم الذين افتتحوا وهاد الشام، ومفاوز الأناضول وأرمينية وتوغلوا فيما وراء فارس، واقتحموا شمال أفريقية حتى المغرب الأقصى ثم إسبانيا وهذه كلها أقطار وعرة، وليست من البسائط ..» .

(٢) العَيْث: الإفساد، والأخذ بغير رفق. (٣) معقل: ممتنع.

(٤) يتسنمون: يركبون ظهور الإبل.

(٥) يتعاورونهم: يتداولونهم، ويتبادلونهم.

الفصل السادس والعشرون
في أن العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب

والسبب في ذلك أنهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خلقاً وجبلّة، وكان عندهم ملذوذاً لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له، فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلّب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له .

فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافيّ[1] للقدر، فينقلونه من المباني، ويخربونها عليه ويعدونه لذلك .

والخشبُ أيضاً إنما حاجتهم إليه ليعمروا به خيامهم ويتخذوا الأوتاد منه لبيوتهم، فيخربون السقف عليه لذلك فصارت طبيعة وجودهم منافية للبناء الذي هو أصل العمران هذا في حالهم على العموم .

وأيضاً فطبيعتهم انتهاب ما في أيدى الناس، وأن رزقهم في ظلال رماحهم وليس عندهم في أخذ أموال الناس حدّ ينتهون إليه، بل كلما امتدت أعينهم الى مال أو متاع أو ماعون انتهبوه، فإذا تم اقتدارهم على ذلك بالتغلب والملك بطلت السياسة في حفظ أموال الناس وخرب العمران .

---

(١) أثافيّ: مفردها أثفية، وهي الحجارة المنصوبة، يوضع عليها القدر .

وأيضاً، فلأنهم يُتلفون على أهل الأعمال من الصنائع والحرف أعمالهم لا يرون لها قيمة ولا قسطاً من الأجر والثمن، والأعمالُ ـ كما سنذكره ـ هي أصل المكاسب وحقيقتها ، وإذا فسدت الأعمال وصارت مجّاناً ضعفت الآمال في المكاسب وانقبضت الأيدي عن العمل، وابذعَرّ[1] الساكنُ وفسد العمران.

وأيضاً فإنهم ليست لهم عناية بالأحكام وزجرِ الناس عن المفاسد ودفاع بعضهم عن بعض، إنما همهم ما يأخذونه من أموال الناس نهبا أو مغرماً فإذا توصلوا إلى ذلك، وحصلوا عليه أعرضوا عما بعده من تسديد أحوالهم، والنظر في مصالحهم، وقهر بعضهم عن أغراض المفاسد. وربما فرضوا العقوبات في الأموال حرصاً على تحصيل الفائدة والجباية، والاستكثار منهاكما هو شأنهم ، وذلك ليس بمغن في دفع المفاسد وزجر المتعرض لها، بل يكون ذلك زائداً فيها لاستسهال الغرم في جانب حصول الغرض، فتبقى الرعايا في ملكتهم كأنها فوضى دون حكم، والفوضى مهلكة للبشر، مفسدة للعمران ، بما ذكرناه من أن وجود الملك خاصة طبيعة للإنسان لايستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها ،وتقدم ذلك أول الفصل .

وأيضاً فهم متنافسون في الرياسة وقل أن يُسلِّم أحد منهم الأمر لغيره ولو كان أباه أو أخاه أو كبير عشيرته ، إلا في الأقل وعلى كرْه من أجل الحياء، فيتعدد الحكام منهم والأمراء وتختلف الأيدي على الرعية في الجباية والأحكام فيفسد العمران وينتفض.

قال الأعرابي الوافد على عبدالملك لما سأله عن الحجاج، وأراد الثناء عليه عنده بحسن السياسة والعمران، فقال: (تركته يظلم وحده).

وانظر إلى ماملكوه وتغلبوا عليه من الأوطان من لدن الخليقة كيف تقوض

---

(١) ابذعرّ: تفرق وفرّ .

عمرانه وأقفر ساكنه وبُدلت الأرض فيه غير الأرض؟!

فاليمن قرارهم خراب إلا قليلاً من الأمصار، وعراقُ العرب كذلك قد خرب عمرانه الذي كان للفرس أجمع، والشام لهذا العهد كذلك، وأفريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو ُسليم منذ أول المائة الخامسة، وتمرسوا بها لثلثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خراباً كلها، بعد ان كان مابين السودان والبحر الرومي كله عمرانا، تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم، وتماثيل البناء وشواهد القرى والمدر، والله يرث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

* * *

الفصل السابع والعشرون

في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة

والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خُلُق الكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذهب للغلظة والأنفة الوازع عن التحاسد والتنافس .

فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويُذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق، تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طباعهم من عوج الملكات، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ماكان من خلق التوحش القريب المعاناة المتهيِّئ لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما ينطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات، فإن «**كل مولود يُولد على الفطرة**» كما ورد في الحديث، وقد تقدم .

* * *

الفصل الثامن والعشرون
في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك

والسبب في ذلك أنهم أكثر بداوة من سائر الأمم وأبعد مجالاً في القفر وأغنى عن حاجات التلول وحبوبها، لاعتيادهم الشظف وخشونة العيش، فاستغنوا عن غيرهم، فصعب انقياد بعضهم لبعض لإيلافهم ذلك وللتوحش، ورئيسهم محتاج إليهم غالبا للعصبية التي بها المدافعة فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم، وترك مراغمتهم لئلا يختلَّ عليه شأن عصبيته، فيكون فيها هلاكه وهلاكهم، وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر، وإلا لم تستقم سياسته. وأيضاً فإن من طبيعتهم كما قدمناه أخذ مافي أيدى الناس خاصة والتجافي [1] عما سوى ذلك من الأحكام بينهم ودفاع بعضهم عن بعض، فإذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ مافي أيديهم وتركوا ماسوى ذلك من الأحكام بينهم، وربما جعلوا العقوبات على المفاسد في الأموال حرصاً على تكثير الجبايات وتحصيل الفوائد فلا يكون ذلك وازعاً، وربما يكون باعثاً بحسب الأغراض الباعثة على المفاسد واستهانة مايعطي من ماله في جانب غرضه، فتنمو المفاسد بذلك، ويقع تخريب العمران، فتبقى تلك الأمة كأنها فوضى، مستطيلة أيدي بعضها على بعض، فلا يستقيم لها عمران وتخرب

---

(١) التجافي : التباعد .

سريعاً، شأن الفوضى، كما قدمناه .

فبعدت طباع العرب لذلك كله عن سياسة الملك، وإنما يصيرون إليها بعد انقلاب طباعهم وتبدلها بصبغة دينية تمحو ذلك منهم، وتجعل الوازع لهم من أنفسهم، وتحملهم على دفاع الناس بعضهم عن بعض كما ذكرناه.

واعتَبِرْ ذلك بدولتهم في الملة، لما شيّد لهم الدين أمر السياسة بالشريعة، وأحكامها المراعية لمصالح العمران ظاهراً وباطناً، وتتابع فيها الخلفاء عظم حينئذ ملكهم، وقَوِي سلطانهم. كان رستم إذا رأى المسلمين يجتمعون للصلاة يقول : أكل عمر كبدي، يعلم الكلاب الآداب!!.

ثم إنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين فنسوا السياسة، ورجعوا إلى فقرهم، وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة ببعدهم عن الانقياد وإعطاء النَّصَفة[1] ، فتوحشوا كما كانوا، ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم.

ولما ذهب أمر الخلافة وانمحى رسمها انقطع الأمر جملة من أيديهم وغلب عليهم العجم دونهم، وأقاموا بادية في قفارهم لا يعرفون الملك ولا سياسته، بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم، وما كان في القديم لأحد من الأمم في الخليقة ما كان لأجيالهم من الملك، ودول عاد وثمود والعمالقة وحمير والتبابعة شاهدة بذلك، ثم دولة مضر في الإسلام بني أمية وبني العباس، لكن بَعُد عهدهم بالسياسة لما نسوا الدين، فرجعوا إلى أصلهم من البداوة.

وقد يحصل لهم في بعض الأحيان غلبٌ على الدول المستضعفة كما في المغرب لهذا العهد، فلا يكون مآله وغايته إلا تخريب ما يستولون عليه من العمران كما قدمناه ﴿ **والله يُؤْتي مُلكَه مَنْ يشاء** ﴾[2] .

---

(١) أي العدل والإنصاف .

(٢) البقرة: ٢٤٧ .

الفصل التاسع والعشرون
في أن البوادي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار

قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن الحواضر والأمصار، لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو، وإنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح وموادها معدومة، ومعظمها الصنائع، فلا توجد لديهم بالكلية من نجار وخياط وحداد، وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيره، وكذا الدنانير والدراهم مفقودة لديهم وإنما بأيديهم أعواضها من مُغلّ الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ألباناً وأوباراً وأشعاراً وإهاباً[1] مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدراهم .

إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري، وحاجةُ أهل الأمصار إليهم في الحاجيّ[2] الكمالي، فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم، فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار، فهم محتاجون إلى أهلها، ويتصرفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعوهم إلى ذلك وطالبوهم به، وإن كان في المصر ملك كان خضوعهم وطاعتهم لغلب الملك .

وإن لم يكن في المصر ملك فلابد فيه من رياسة ونوع استبداد من بعض أهله

---

(١) إهاباً: الإهاب : الجلد .

(٢) يقسم علماء أصول الفقه الأشياء بحسب الاستغناء عنها أو عدمه إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات والكماليات .

على الباقين وإلا انتقض عمرانه، وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعي في مصالحه، إما طوعاً ببذل المال لهم، ثم يبذل لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم ، وإما كَرْهاً إن تمت قدرته على ذلك ولو بالتفريق بينهم حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين، فيضطر الباقون إلى طاعته بما يتوقعون لذلك من فساد عمرانهم، وربما لايسعهم مفارقة تلك النواحي إلى جهات أخرى. لأن كل الجهات معمور بالبدو الذين غلبوا عليها، ومنعوها من غيرهم، فلا يجد هؤلاء ملجأ إلا طاعة المصر، فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار، والله قاهر فوق عباده، وهو الواحد الأحد القهار.

* * *

الباب الثالث

من الكتاب الأول في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه قواعد ومتممات

الفصل الأول

في أن الملك والدولة العامة إنما يحصل بالقبيل والعصبية

وذلك أنا قررنا في الفصل الأول أن المغالبة والممانعة إنما تكون بالعصبية لما فيها من النعرة والتذامر[1] واستماتة كل واحد منهم دون صاحبه.

ثم إن الملك منصب شريف ملذوذ، ويشتمل على جميع الخيرات الدنيوية والشهوات البدنية والملاذ النفسانية فيقع فيه التنافس غالباً وقلّ أن يسلّمه أحد لصاحبه إلا إذا غلب عليه فتقع المنازعة وتفضي إلى الحرب والقتال والمغالبة وشيء منها لا يقع إلا بالعصبية كما ذكرناه آنفاً.

وهذا الأمر بعيد عن أفهام الجمهور بالجملة ومتناسون، له لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة، وتعاقبهم فيها جيلاً بعد جيل، فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة، إنما يدركون أصحاب الدولة، وقد استحكمت صبغتهم، ووقع التسليمُ لهم، والاستغناءُ عن العصبية في تمهيد أمرهم، ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله، وما لقي أولهم من المتاعب دونه، وخصوصاً أهل الأندلس في نسيان هذه العصبية وأثرها لطول الأمد، واستغنائهم في الغالب عن قوة العصبية بما تلاشى وطنهم وخلا من العصائب، والله قادر على مايشاء، وهو بكل شيء عليم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) التذامر: تذامر القوم في الحرب: تحاضّوا.

الفصل الثاني
في أنه إذا استقرت الدولة وتمهدت قد تستغني عن العصبية

والسبب في ذلك أن الدول العامة في أولها يصعب على النفوس الانقياد لها إلا بقوة قوية من الغلب للغرابة وأن الناس لم يألفوا ملكها ولا اعتادوه، فإذا استقرت الرياسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة، نسيت النفوس شأن الأولية، واستحكمت لأهل ذلك النصاب صبغة الرياسة ورسخ في العقائد دين الانقياد لهم والتسليم وقاتل الناس معهم على أمرهم قتالهم على العقائد الإيمانية، فلم يحتاجوا حينئذ في أمرهم إلى كبير عصابة، بل كأنَّ طاعتها كتاب من الله لا يُبدل ولا يُعلم خلافه، ولأمر ما يوضع الكلام في الإمامة آخر الكلام على العقائد الإيمانية، كأنه من جملة عقودها.

ويكون استظهارهم حينئذ على سلطانهم ودولتِهم المخصوصة إما بالموالي والمصطنعين الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها، وإما بالعصائب الخارجين عن نسبها الداخلين في ولايتها.

حالة الدولة العباسية لما فسدت عصبيتها:

ومثل هذا وقع لبني العباس، فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة المعتصم وابنه الواثق، واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم والترك

والديلم والسلجوقية وغيرهم ، ثم تغلب العجم الأولياء على النواحي وتقلص ظل الدولة، فلم تكن تعدو أعمال بغداد حتى زحف إليها الديلم وملكوها ، وصار الخلائق في حكمهم ،ثم انقرض أمرهم وملك السلجوقية من بعدهم فصاروا في حكمهم ثم انقرض أمرهم وزحف آخر التتار فقتلوا الخليفة ومحوا رسم الدولة وكذا صنهاجة بالمغرب فسدت عصبيتهم منذ المائة الخامسة أو ماقبلها، واستمرت لهم الدولة متقلصة الظل بالمهدية وبجاية والقلعة وسائر ثغور أفريقية، وربما انْتزى [١] بتلك الثغور من نازعهم الملك واعتصم فيها، والسلطان والملك مع ذلك مسلم لهم، حتى تأذّن الله بانقراض الدولة، وجاء الموحدون بقوة قوية من العصبية في المصامدة فمحوا آثارهم.

حالة دولة الأندلس لما فسدت عصبيتها :

وكذا دولة بني أمية بالأندلس ، لما فسدت عصبيتها من العرب استولى ملوك الطوائف على أمرها، واقتسموا خطتها، وتنافسوا بينهم وتوزعوا ممالك الدولة، وانتزى كل واحد منهم على ماكان في ولايته وشمخ بأنفه، وبلغهم شأن العجم مع الدولة العباسية، فتلقَّبوا بألقاب الملك، ولبسوا شارته، وأمنوا ممن ينقض ذلك عليهم أو بغيره، لأن الأندلس ليس بدار عصائب ولا قبائل - - كما سنذكره - واستمر لهم ذلك، كما قال ابن شرف :

مما يُزهدني في أرض أندلس ... أسماءُ معتصِم فيها ومعتَضِد
ألقابُ مملكة في غير موضعها ... كالهرّ يحكي انتفاخاً صورةَ الأسدِ

فاستظهروا على أمرهم بالموالي والمصطَنعين والطُّراء [٢] على الأندلس من أهل العدوة من قبائل البربر وزناتة وغيرهم، اقتداء بالدولة في آخر أمرها في الاستظهار

---

(١) انتزى: وثب وتحرك، وفي اللسان: «الانتزاء أيضاً تسرُّع الإنسان إلى الشر» .

(٢) الطرّاء: الغرباء مفردها: طارئ.

بهم حين ضعفت عصبية العرب، واستبد ابن أبي عامر على الدولة، فكان لهم دول عظيمة استبدّ كل واحد منها بجانب من الأندلس، وحظ كبير من الملك على نسبة الدولة التي اقتسموها، ولم يزالوا في سلطانهم حتى جاز إليهم البحر المرابطون أهل العصبية القوية من لمتونة، فاستُبْدلوا بهم وأزالوهم عن مراكزهم ومحوا آثارهم، ولم يقدروا على مدافعتهم لفقدان العصبية لديهم. فبهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها.

تعقّب ابن خلدون للطرطوشي:

وقد ظنّ الطرطوشي أن حامية الدول بإطلاق هم الجند أهل العطاء المفروض مع الأهلّة، ذكر ذلك في كتابه الذي سماه (سراج الملوك) وكلامه لا يتناول تأسيس الدول العامة في أولها، وإنما هو مخصوص بالدول الأخيرة بعد التمهيد، واستقرار الملك في النصاب، واستحكام الصبغة لأهله، فالرجل إنما أدرك الدولة عند هرمها وخَلَق جدّتها ورجوعِها إلى الاستظهار بالموالي والصنائع، ثم إلى المستخدمين من ورائهم بالأجر على المدافعة، فإنه أدرك دول الطوائف وذلك عند اختلال دولة بني أمية، وانقراض عصبيتها من العرب، واستبداد كل أمير بقطره، وكان في إيالة المستعين بن هود وابنه المظفر أهل سرقسطة ولم يكن بقي لهم من أمر العصبية شيء، لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلثمائة من السنين وهلاكهم، ولم يَرَ إلا سلطاناً مستبداً بالملك عن عشائره، قد استحكمت له صبغة الاستبداد منذ عهد الدولة وبقية العصبية، فهو لذلك لا يُنازع فيه، ويستعين على أمره بالأجراء من المرتزقة، فأطلق الطرطوشي القول في ذلك، ولم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة، وأنه لا يتمّ إلا لأهل العصبية فتفطن أنت له، وافهم سّر الله فيه ﴿ **والله يُؤتي مُلْكه مَنْ يشاء** ﴾ .

الفصل الثالث
في أنه قد يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية

وذلك أنه إذا كان لعصبية غلبٌ كثير على الأمم والأجيال، وفي نفوس القائمين بأمره من أهل القاصية إذعانٌ لهم وانقياد، فإذا نزع إليهم هذا الخارج، وانتبذ عن مقرّ ملكه ومنبت عزّه، اشتملوا عليه، وقاموا بأمره وظاهروه على شأنه، وعُنوا بتمهيد دولته، يرجون استقراره في نصابه وتناولَه الأمر من يد أعياصه [1] وجزاءَه لهم على مظاهرته باصطفائهم لرتب الملك، وخُططه من وزارة أو قيادة أو ولاية ثغر ولا يطمعون في مشاركته في شيء من سلطانه تسليماً لعصبيته وانقياداً، لما استحكم له ولقومه من صبغة الغلب في العالم وعقيدة إيمانية استقرت في الإذعان، لهم فلو راموها معه أو دونه لزلزت الأرضُ زلزالها.

وهذا كما وقع للأدارسة بالمغرب الأقصى، والعُبيديين بأفريقية ومصر، لما انتبذ الطالبيون من المشرق إلى القاصية، وابتعدوا عن مقرّ الخلافة، وسَمَوا إلى طلبها من أيدي بني العباس بعد أن استحكمت الصبغة لبني عبد مناف، لبني أمية أولاً، ثم لبني هاشم من بعدهم، فخرجوا بقاصية من المغرب، ودَعَوا لأنفسهم ، وقام بأمرهم البرابرة مرة بعد أخرى فأوربة ومَغيلة للأدارسة، وكتامة وصنهاجة وهوّارة للعبيديين، فشيدوا دولتهم ومهدوا بعصائبهم أمرهم، واقتطعوا من ممالك

---

(١) أعياصه : الأعياص : الأصول، والقرابة، وأهل البيت، مفردها : عِيص .

العباسيين المغرب كله ثم أفريقية.

ولم يزل ظل الدولة يتقلّص وظل العبيديين يمتد إلى أن ملكوا مصر والشام والحجاز وقاسموهم في الممالك الإسلامية شِقّ الأُبْلُمة[1] .

وهؤلاء البرابرة القائمون بالدولة مع ذلك كلهم مُسلِّمون للعُبيديين أمرهم مذعنون لملكهم، وإنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة تسليما لما حصل من صبغة الملك لبني هاشم ولما استحكم من الغلب لقريش ومضر على سائر الأمم، فلم يزل الملك في أعقابهم إلى أن انقرضت دولة العرب بأسرها ﴿**والله يحْكمُ لا مُعقِّبَ لحُكْمه**﴾[2] .

* * *

(١) شقّ الأُبْلمة: هذا مثل يُضرب في المساواة والمشاركة في الأمر. يقال: المال بيني وبينك شقّ الأبلمة (انظر مجمع الأمثال) رقم (٣٨٣٧) والأبلمة: الخوصة، وهي تُؤخذ فتُشقّ طولاً على السواء. وقال بعضهم: هي بقلة تخرج لها قرون كالباقلا، فإذا شققتها طولاً انشقت نصفين، سواء، من أولها إلى آخرها. انظر المصدر السابق واللسان مادة «بلم».

(٢) الرعد: ٤١

الفصل الرابع
في أن الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق

وذلك لأن الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاقُ الأهواء على المطالبة.

وجمعُ القلوب وتأليفُها إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينه قال تعالى: ﴿ **لو أنفقتَ مافي الأرض جميعاً ما ألَّفت بينَ قلوبِهم** ﴾[1] وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل والميلِ إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف وإذا انصرفت إلى الحق، ورفضت الدنيا والباطل، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس، وقل الخلاف، وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك، فعظمت الدولة، كما نبين لك بعد إن شاء الله سبحانه وتعالى، وبه التوفيق، لاربَّ سواه .

* * *

(١) الأنفال: ٦٣.

الفصل الخامس
في أن الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها من عددها

والسبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية وتفرد الوجهة إلى الحق ، فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء، لأن الوجهة واحدة، والمطلوب متساو عندهم ، وهم مستميتون عليه وأهل الدولة التي هم طالبوها وإن كانوا أضعافهم فأغراضُهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقيَّة الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم، ويعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف والذلّ كما قدمناه.

وهذا كما وقع للعرب صدر الإسلام في الفتوحات، فكانت جيوش المسلمين بالقادسية واليرموك بضعا وثلاثين ألفاً في كل معسكر، وجموعُ فارس مائة وعشرين ألفاً بالقادسية، وجموعُ هرقل ـ على ماقاله الواقدي ـ أربعمائة ألف، فلم يقف للعرب أحد من الجانبين ، وهزموهم وغلبوهم على ما بأيديهم .

واعتبرْ ذلك أيضاً في دولة لمتونة ودولة الموحدين، فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يشفُّ[1] عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة، كما قلناه، فلم يقف لهم شيء .

---

(١) يشفّ عليهم: يزيد عليهم ويفوقهم.

واعتبرْ ذلك إذا حالت صبغة الدين، وفسدت كيف ينتقض الأمر، ويصير الغلب على نسبة العصبية وحدها دون زيادة الدين، فيغلب الدولة من كان تحت يدها من العصائب المكافئة لها، أو الزائدة القوة عليها الذين غلبتهم بمضاعفة الدين لقوتها، ولو كانوا أكثر عصبية منها، وأشد بداوة.

واعتبر هذا في الموحدين مع زناتة لما كانت زناتة، أبدى من المصامدة، وأشد توحشا ، وكان للمصامدة الدعوة الدينية باتباع المهدي، فلبسوا صبغتها ، وتضاعفت قوة عصبيتهم بها، فغلبوا على زناتة أولا، واستتبعوهم، وإن كانوا من حيث العصبية والبداوة أشد منهم، فلما خلوا عن تلك الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب، وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم ﴿**والله غالبٌ على أمره**﴾ [1].

* * *

(١) يوسف: ٢١.

الفصل السادس
في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

وهذا لما قدمناه من أن كل أمر تُحمل عليه الكافة فلابد له من العصبية وفي الحديث الصحيح[1] كما مّر « **ما بعث الله نبياً إلا في منعة من قومه** » وإذا كان هذا في الأنبياء، وهم أولى الناس بخرق العوائد، فما ظنك بغيرهم أن لا تخرق له العادة في الغلب بغير عصبية؟!

وقد وقع هذا لابن قَسيّ شيخ الصوفية وصاحب كتاب (خلع النعلين) في التصوف، ثار بالأندلس داعيا إلى الحق وسمّي أصحابه بالمرابطين قبيل دعوة المهدي، فاستتب له الأمر قليلا لشغل لمتونة بما دهمهم من أمر الموحدين، ولم تكن هناك عصائب ولا قبائل يدفعونه عن شأنه، فلم يلبث حين استولى الموحدون على المغرب أن أذعن لهم ودخل في دعوتهم، وتابعهم من معقله بحصن أركش،[2] وأمكنهم من ثغره، وكان أول داعية لهم بالأندلس، وكانت ثورته تسمى ثورة المرابطين.

ومن هذا الباب أحوال الثوار القائمين بتغيير المنكر من العامة والفقهاء، فإن

---

(١) ذكره ابن خلدون في المقدمة السادسة من الباب الأول وهي محذوفة كما بينّا، وقول ابن خلدون :(في الحديث الصحيح) يوهم أنه في أحد الصحيحين، وليس كذلك، فقد أخرجه أحمد (١٠٨٨٤) والترمذي (٣١١٦) بلفظ« في ذروة من قومه » وفي لفظ آخر« ثروة » وقد حَسَّنه الشيخ الألباني بلفظ « ثروة » . انظر صحيح الترمذي (٢٤٩١) والصحيحة (١٨٦٧) .

(٢) قال الدكتور وافي :« لعله حصن أركون وهو حصن منيع مشهور بالأندلس) .

كثيراً من المنتحلين للعبادة وسلوك طرق الدين يذهبون إلى القيام على أهل الجور من الأمراء داعين إلى تغيير المنكر والنهي عنه والأمر بالمعروف رجاء في الثواب عليه من الله، فيكثر أتباعهم والمتشبثون بهم من الغوغاء والدهماء[١] ويعرضون أنفسهم في ذلك للمهالك، وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين، لأن الله سبحانه لم يكتب ذلك عليهم وإنما أمر به حيث تكون القدرة عليه قال ﷺ: «**مَنْ رأى منكم منكراً فلْيغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه**»[٢] .

وأحوال الملوك والدول راسخة قوية لا يزحزحها، ويهدم بناءها إلا المطالبة القوية التي من ورائها عصبية القبائل والعشائر، كما قدمناه.

وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب، وهم المؤيَّدون من الله بالكون كله لو شاء لكنه إنما أجرى الأمور على مستقر العادة والله حكيم عليم.

فإذا ذهب أحد من الناس هذا المذهب وكان فيه محقّاً قصر به الانفراد عن العصبية فطاح في هوة الهلاك وأما إن كان من الملبّسين بذلك في طلب الرياسة فأجدر أن تعوقه العوائق وتنقطع به المهالك لأنه أمر الله لا يتم إلا برضاه، وإعانته والإخلاص له والنصيحة للمسلمين، ولا يشك في ذلك مسلم ولا يرتاب فيه ذو بصيرة .

بعض الفتن التي حصلت نتيجة الغفلة عن هذا الأمر:

وأول ابتداء هذه النزعة في الملة ببغداد حين وقعت فتنة طاهر[٣]، وقُتل الأمين، وأبطأ المأمون بخراسان عن مقدم العراق، ثم عُهد لعلي بن موسى الرضا،

---

(١) الغوغاء: السفلة من الناس، والدهماء: عامة الناس وسوادهم. (٢) أخرجه مسلم (٤٩).

(٣) يقصد طاهر بن الحسين المتوفى (٢٠٧هـ) وكان من كبار الوزراء والقواد شجاعة وأدباً، وهو الذي وطّد الملك للمأمون، وذلك أنه لما مات الرشيد وَولي الأمين، كان المأمون في (مرو) فانتدب طاهراً =

من آل الحسين، فكشف بنو العباس عن وجه النكير عليه، وتداعوا للقيام وخلع طاعة المأمون والاستبدال منه، وبُويع إبراهيم بن المهدي، فوقع الهرج ببغداد، وانطلقت أيدي الزَّعَرة[1] بها من الشطّار[2] والحربية على أهل العافية والصون، وقطعوا السبيل، وامتلأت أيديهم من نِهاب[3] الناس، وباعوها علانية في الأسواق، واستعدى[4] أهلها الحكام، فلم يُعْدوهم، فتوافر أهل الدين والصلاح على منع الفساق وكف عاديتهم، وقام ببغداد رجل يُعرف بخالد الدريوس، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فأجابه خلق، وقاتل أهل الزعارة فغلبهم، وأطلق يده فيهم بالضرب والتنكيل.

ثم قام من بعده رجل آخر من سواد أهل بغداد، يُعرف بسهل بن سلامة الأنصاري ويُكنى أبا حاتم، وعلّق مصحفاً في عنقه، ودعا الناس إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ فاتبعه الناس كافة من بين شريف ووضيع من بني هاشم فمن دونهم، ونزل قصر طاهر، واتخذ الديوان وطاف ببغداد، ومنع كل من أخاف المارة، ومنع الخفارة لأولئك الشطار، وقال له خالد الدريوس: أنا لا أعيب على السلطان، فقال له سهل: لكني أقاتل كل من خالف الكتاب والسنة كائناً من كان، وذلك سنة إحدى ومائتين، وجهز له إبراهيم بن المهدي العساكر، فغلبه وأسره، وانحل أمره سريعاً، وذهب ونجا بنفسه. ثم اقتدى بهذا العمل بعدُ كثير من الموسوسين يأخذون أنفسهم بإقامة

= هذا للزحف إلى بغداد فهاجمها، وظفر بالأمين ـ بعد صولات وجولات ـ وقتله سنة(١٩٨هـ) وعقد البيعة للمأمون.

(١) الزعرة: الذين في أخلاقهم سوء وشراسة.

(٢) الشطّار: الشطارة: تطلق على خبث الولد الذي يتُعب أهله ومؤدبه. والمراد هنا: اللصوص وقطاع الطرق ونحوهم.

(٣) نِهاب: ما نُهب من الناس، مفردها: نهْب.

(٤) يقال: استعديت الأمير على الظالم، أي طلبت منه النصرة، فأعداني عليه.

الحق، ولا يعرفون ما يحتاجون إليه في إقامته من العصبية، ولا يشعرون بمغبّة[١] أمرهم، ومآل أحوالهم.

والذي يُحتاج إليه في أمر هؤلاء، إما المداواة إن كانوا من أهل الجنون، وإما التنكيل بالقتل أو الضرب إن أحدثوا هرجاً، وإما إذاعة السخرية منهم وعدُّهم من جملة الصَّفاعين.[٢]

الذين يدّعون الفاطمية غايتهم الرياسة:

وقد ينتسب بعضهم إلى الفاطمي المنتظر، إما بأنه هو أو بأنه داع له، وليس مع ذلك على علم من أمر الفاطمي ولا ما هو، وأكثر المنتحلين لمثل هذا تجدهم موسوسين أو مجانين، أو ملَبّسين يطلبون بمثل هذه الدعوة رياسة امتلأت بها جوانحهم، وعجزوا عن التوصل إليها بشيء من أسبابها العادية، فيحسبون أنّ هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك، ولا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلكة، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة وتسوء عاقبة مكرهم.

وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة، يُدعي (التوبذريّ) عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك، وزعم أنه الفاطمي المنتظر تلبيساً على العامة هنالك، بما ملأ قلوبهم في الحَدَثان بانتظاره هنالك، وأن من ذلك المسجد يكون أصل دعوته، فتهافتت عليه طوائف من عامة البربر تهافت الفراش، ثم خشي رؤساؤهم اتساع نطاق الفتنة، فدس إليه كبير المصاعدة يَوْمئذ (عمرُ السكسيوي) من قتله في فراشه.

وكذلك خرج في غمارة أيضا لأول هذه المائة رجل يعرف بالعباس وادعى

---

(١) بمغبة: بعاقبة.

(٢) في اللسان: «صَفَعهُ يَصْفَعه صَفْعاً: إذا ضرب بجُمْع كفِّه قفاه. ورجل مَصْعفاني: يُفعل به ذلك.. وقيل: الرجل صفعان» فلعل المقصود بكلمة (صفاعين) جمع صفعان وهو من يُصفَع.

مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وغمارهم وزحف إلى بادس من أنصارهم، ودخلها عنوة، ثم قُتل لأربعين يوما من ظهور دعوته، ومضى في الهالكين الأولين. وأمثال ذلك كثير، والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها. وأما إن كان التلبيس فأحرى أن لايتم له أمر، وأن يبوء بإثمه، وذلك جزاء الظالمين، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق لاربَّ غيره، ولا معبود سواه.

* * *

الفصل السابع
في أن كل دولة لها حصة
من الممالك والأوطان لا تزيد عليها

والسبب في ذلك أن عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لابد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التي تصير إليهم، ويستولون عليها لحمايتها من العدو، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك ،فإذا توزعت العصائب كلهم على الثغور والممالك فلابد من نفاذ عددهم، وقد بلغت الممالك حينئذ إلى حد يكون ثَغْراً للدولة وتَخْماً لوطنها ونطاقاً لمركز ملكها، فإن تكلفت الدولة بعد ذلك زيادة على ما بيدها بقي دون حامية، وكان موضعاً لانتهاز الفرصة من العدو والمجاور، ويعود وبال ذلك على الدولة بما يكون فيه من التجاسر وخرق سياج الهيبة، وماكانت العصابة موفورة ولم ينْفد عددها في توزيع الحصص على الثغور والنواحي بقي في الدولة قوة على تناول ماوراء الغاية حتى ينفسح نطاقها إلى غايته، والعلة الطبيعيةُ في ذلك هي قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية ، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك في فعلها.

والدولةُ في مركزها أشد مما يكون في الطرف والنطاق، وإذا انتهت إلى النطاق الذي هو الغاية عجزت، وأقصرت عما وراءه، شأن الأشعة والأنوار إذا انبعثت من المراكز، والدوائر المنفسحة على سطح الماء من النقرْ عليه. ثم إذا أدركها الهرم والضعف فإنما تأخذ في التناقص من جهة الأطراف، ولا يزال المركز

محفوظاً إلى أن يتأذَّن الله بانقراض الأمر جملة، فحينئذ يكون انقراض المركز.

وإذا غُلب على الدولة مركزُها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق، بل تضمحل لوقتها، فإن المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح، فإذا غلب القلب ومُلك انهزم جميع الأطراف .

وانظر هذا في الدولة الفارسية كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينفع يزدجرد ما بقى بيده من أطراف ممالكه.

وبالعكس ومن ذلك الدولة الرومية بالشام لما كان مركزها القسطنطينية، وغلبهم المسلمون بالشام، تحيزوا إلى مركزهم بالقسطنطينية، ولم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلاً بها إلى أن تأذَّن الله بانقراضه.

وانظر أيضا شأن العرب أول الإسلام لما كانت عصائبهم موفورة كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر لأسرع وقت، ثم تجاوزوا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وأفريقية والمغرب، ثم إلى الأندلس، فلما تفرقوا حصصاً على الممالك والثغور، ونزلوها حامية، ونفد عددهم في تلك التوزيعات أقصروا عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تأذَّن الله بانقراضها.

وكذا كان حال الدول من بعد ذلك كل دولة على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة، وعند نفاد عددهم بالتوزيع ينقطع لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه.

* * *

الفصل الثامن
في أن عظم الدولة واتساع نطاقها وطول أمدها على نسبة القائمين بها في القلة والكثرة

والسبب في ذلك أن الملك إنما يكون بالعصبية، وأهلُ العصبية هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها وينقسمون عليها فما كان من الدولة العامة قبيلها وأهل عصابتها أكثر كانت أقوى وأكثر ممالك وأوطانا وكان ملكها أوسع لذلك.

واعتبر ذلك بالدولة الإسلامية لما ألَّف الله كلمة العرب على الإسلام، وكان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي ﷺ مائة ألف وعشرة آلاف[1] من مضر وقحطان مابين فارس وراجل إلى من أسلم منهم بعد ذلك الى الوفاة، فلما توجهوا لطلب ما في أيدي الأمم من الملك لم يكن دونه حمى ولا وزَر[2] فاستبيح حمى فارس والروم أهل الدولتين العظيمتين في العالم لعهدهم والترك بالمشرق والإفرنجة والبربر بالمغرب والقوط بالأندلس، وخطَوا من الحجاز إلى السوس

---

(١) لعل ابن خلدون رحمه الله ـ يريد أن ينقل عدد المسلمين في حجة الوداع فعبّر هكذا. وأكثر ما رأيته في عدد المسلمين يوم تبوك ما نقله الحافظ ابن حجر عن أبي زرعة الرازي أنهم كانوا أربعين ألفاً انظر كلام الحافظ في فتح الباري (٧/ ٧٢١) في شرح كعب بن مالك الطويل عند البخاري (٤٤١٨) وفيه من قول كعب رضي الله عنه عن غزوة تبوك: «والمسلمون مع رسول الله ﷺ كثير ولا يجمعهم كتاب حافظ ـ يريد الديوان».

(٢) بل توجهوا لنشر الإسلام وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، كما هو معروف من تاريخ الفتوحات الإسلامية وانظر كلمة ربعي بن عامر لرستم قائد جيوش الفرس. والوَزَر: الملجأ والمعقل.

الأقصى ومن اليمن إلى الترك بأقصى الشمال واستولوا على الأقاليم السبعة.

ثم انظرْ بعد ذلك دولة صنهاجة والموحدين مع العبيديين قبلهم، لمّا كان قبيل كتامة القائمين بدولة العبيديين أكثر من صنهاجة ومن المصامدة كانت دولتهم أعظم، فملكوا أفريقة والمغرب والشام ومصر والحجاز.

ثم انظر بعد ذلك دولة زناتة لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين، لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ أول أمرهم.

ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة بني مرين، وبني عبدالواد لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها، وأوسع نطاقاً، وكان لهم عليهم الغلب مرة بعد أخرى، يُقال :إن عدد بني مرين لأول ملكهم كان ثلاثة آلاف، وإن بني عبدالواد كانوا ألفاً، إلا أن الدولة بالرفْه وكثرة التابع كثرت من أعدادهم وعلى هذه النسبة في أعداد المتغلبين لأول الملك يكون اتساع الدولة وقوتها وأما طول أمدها أيضا فعلى تلك النسبة، لأن عمر الحادث من قوة مزاجه، ومزاج الدول إنما هو بالعصبية، فإذا كانت العصبية قوية كان المزاج تابعا لها وكان أمد العمر طويلاً والعصبية إنما هي بكثرة العدد ووفوره كما قلناه.

والسبب الصحيح في ذلك أن النقص إنما يبدو في الدولة من الأطراف، فإذا كانت ممالكها كثيرة كانت أطرافها بعيدة عن مركزها وكثيرة وكل نقص يقع فلابد له من زمن ، فتكثر أزمان النقص لكثرة الممالك، واختصاص كل واحد منها بنقص وزمان ، فيكون أمدها طويلاً.

وانظر ذلك في دولة العرب الإسلامية كيف كان أمدها أطول الدول، لا بنو العباس(١) أهل المركز ولا بنو أمية المستبدون بالأندلس، ولم ينقص أمر جميعهم

---

(١) كذا في الأصل، والعبارة مشوشة .

إلا بعد الأربعمائة من الهجرة، ودولة العبيديين كان أمدها قريباً من مائتين وثمانين سنة، ودولة صنهاجة دونهم، من لدن تقليد معز الدولة أمر أفريقية لبلكين بن زيري في سنة ثمان وخمسين وثلثمائة إلى حين استيلاء الموحدين على القلعة وبجاية سنة سبع وخمسين وخمسمائة، ودولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين وسبعين سنة. وهكذا نسب الدول في أعمارها على نسبة القائمين بها ﴿**سنة اللهِ التي قدْ خلتْ في عباده**﴾ [1].

* * *

---

(١) غافر: ٨٥.

الفصل التاسع
في أن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة

والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء ، وأن وراء كل رأي منها وهوى عصبية تمانع دونها، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروجُ عليها في كل وقت، وإن كانت ذات عصبية، لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة.

وانظر ماوقع من ذلك بأفريقية والمغرب منذ أول الإسلام، ولهذا العهد، فإن سكان هذه الأوطان من البربر أهل قبائل وعصبيات فلم يُغن فيهم الغلب الأول الذي كان لابن أبي سرح عليهم. وعلى الإفرنجة شيئاً، وعاودوا بعد ذلك الثورة والردّة مرة بعد أخرى، وعظم الإثخان من المسلمين فيهم ، ولما استقر عندهم عادوا إلى الثورة، والخروج والأخذ بدين الخوارج مرات عديدةً . قال ابن أبي زيد : ارتدت البرابرة بالمغرب اثنتي عشرة مرة ، ولم تستقر كلمة الإسلام فيهم إلا لعهد ولاية موسى بن نصير فما بعده.

وهذا معنى ما يُنقل عن عمر أن أفريقية مُفرّقة لقلوب أهلها، إشارة إلى ما فيها من كثرة العصائب، والقبائل الحاملة لهم على عدم الإذعان والانقياد.

ولم يكن العراق لذلك العهد بتلك الصفة ولا الشام إنما كانت حاميتها من فارس والروم، والكافة دهماء أهل مدن وأمصار، فلما غلبهم المسلمون على الأمر، وانتزعوه من أيديهم لم يبق فيها ممانع ولا مُشاقّ.

والبربرُ قبائلهم بالمغرب أكثر من أن تحصى، وكلهم بادية وأهلُ عصائب وعشائر، وكلما هلكت قبيلة عادت الأخرى مكانها وإلى دينها من الخلاف والردة، فطال أمر العرب في تمهيد الدولة بوطن أفريقية والمغرب وكذلك كان الأمر بالشام لعهد بني إسرائيل، كان فيه من قبائل فلسطين وكنعان وبني عيصو وبني مدين وبني لوط، والروم، ويونان، والعمالقة وأكْريكش ،والنبط من جانب الجزيرة والموصل مالا يحصى كثرة وتنوعاً في العصبية، فصعب على بني إسرائيل تمهيدُ دولتهم ورسوخ أمرهم، واضطرب عليهم الملك مرة بعد أخرى، وسرى ذلك الخلاف إليهم فاختلفوا على سلطانهم وخرجوا عليه، ولم يكن لهم ملك موطّد سائر أيامهم، إلى أن غلبهم الفرس، ثم يونان ثم الروم آخر أمرهم عند الجلاء ﴿ **والله غالب على أمره** ﴾.

سهولة تمهيد الدولة في الأوطان القليلة العصبيات:

وبعكس هذا أيضا الأوطانُ الخالية من العصبيات يسهل تمهيد الدولة فيها ويكون سلطانها وازعاً لقلة الهَرْج والانتقاض، ولا تحتاج الدولة فيها إلى كثير من العصبية، كما هو الشأن في مصر والشام لهذا العهد، إذ هي خلوٌّ من القبائل والعصبيات ، كأنْ لم يكن الشام معدناً لهم كما قلناه.

فملك مصر في غاية الدعة والرسوخ لقلة الخوارج وأهلِ العصائب، إنما هو سلطانٌ ورعية، ودولُتها قائمة بملوك الترك وعصائبهم يغلبون على الأمر واحداً بعد واحد، وينتقل الأمر فيهم من منبت إلى منبت، والخلافة مسمّاة للعباسي من أعقاب الخلفاء ببغداد.

وكذا شأن الأندلس لهذا العهد، فإن عصبية ابن الأحمر سلطانِها لم تكن لأول دولتهم بقوية ولا كانت كرّات،[1] إنما تكون أهل بيت من بيوت العرب

---

(١) أي لم تكن مرات متتالية، وإنما ابتدأت بالملك دفعة واحدة.

أهل الدولة الأموية بقوا من ذلك القلة. وذلك أن أهل الأندلس لما انقرضت الدولة العربية منهم، وملكهم البربر من لمتونة والموحدين سئموا ملكتهم، وثقلت وطأتهم عليهم، فأشربت القلوب بغضاءهم، وأمكن الموحدون والسادة في آخر الدولة كثيراً من الحصون للطاغية[1] في سبيل الاستظهار به على شأنهم من تملك الحضرة مراكش، فاجتمع من كان بقي بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والأمصار بعض الشيء، ورسخوا في العصبية مثل ابن هود وابن الأحمر وابن مردنيش وأمثالهم فقام ابن هود بالأمر ودعا بدعوة الخلافة العباسية بالمشرق وحمل الناس على الخروج على الموحدين فنبذوا إليهم العهد وأخرجوهم واستقل ابن هود بالأمر بالأندلس.

ثم سما ابن الأحمر للأمر وخالف ابن هود في دعوته، فدعا هؤلاء لابن أبي حفص صاحب أفريقية من الموحدين وقام بالأمر، وتناوله بعصابة قليلة من قرابته كانوا يُسمّون الرؤساءُ ولم يحتج لأكثر منهم لقلة العصائب بالأندلس، وأنها سلطان ورعية، ثم استظهر بعد ذلك على الطاغية بمن يجيز إليه البحر من أعياص زناتة، فصاروا معه عصبة على المثاغرة والرباط ثم سما لصاحب المغرب من ملوك زناتة أمل في الاستيلاء على الأندلس، فصار أولئك الأعياص عصابة ابن الأحمر على الامتناع منه إلى أن تأثّل أمره ورسخ، وألفته النفوس، وعجز الناس عن مطالبته، وورثه أعقابه لهذا العهد، فلا تظن أنه بغير عصابة فليس كذلك، وقد كان مبدؤه بعصابة إلا أنها قليلة وعلى قدر الحاجة، فإن قطر الأندلس لقلة العصائب والقبائل فيه يغني عن كثرة العصبية في التغلب عليهم، والله غني عن العالمين.

---

(١) يقصد ملك الفرنجة.

الفصل العاشر
في أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد

وذلك أن الملك كما قدمناه إنما هو بالعصبية والعصبية متألفة من عصبات كثيرة تكون واحدة منها أقوى من الأخرى كلها فتغلبها وتستولي عليها، حتى تصيرها جميعاً في ضمنها وبذلك يكون الاجتماع والغلب على الناس والدول .

وسرّه: أن العصبية العامة للقبيل هي مثل المزاج للمتكوّن، والمزاج إنما يكون عن العنصر، وقد تبيّن في موضعه أن العناصر إذا اجتمعت متكافئة فلا يقع منها مزاج أصلاً ، بل لابد أن تكون واحدة منها هي الغالبة على الكل حتى تجمعها ، وتؤلفها وتصيرها عصبية واحدة شاملة لجميع العصائب، وهي موجودة في ضمنها، وتلك العصبية الكبرى إنما تكون لقوم أهل بيت ورياسة فيهم ، ولابد أن يكون واحداً منهم رئيساً لهم غالباً عليهم، فيتعين رئيساً للعصبيات كلها لغلب منبته لجميعها.

وإذا تعين له ذلك فمن الطبيعة الحيوانية خُلق الكبر والأنفة، فيأنف حينئذ من المساهمة والمشاركة في استتباعهم والتحكم فيهم، ويجيء خلق التأله الذي في طباع البشر مع ماتقتضيه السياسة من انفراد الحاكم لفساد الكل باختلاف الحكام ﴿**لو كان فيهما آلهةٌ إلا الله لفسَدتا**﴾[1] فتُجْدع حينئذ أنوف

---

(١) الأنبياء:٢٢.

العصبيات وتُفْلَج شكائمهم [1] عن أن يَسْموا إلى مشاركته في التحكم، وتُقرع[2] عصبيتهم عن ذلك، وينفرد به ما استطاع حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملاً، فينفرد بذلك المجد بكليته، ويدفعهم عن مساهمته، وقد يتم ذلك للأول، من ملوك الدولة وقد لايتم إلا للثاني والثالث على قدر ممانعة العصبيات وقوتها، إلا أنه أمر لابد منه في الدول ﴿**سنة الله التي قد خلت في عباده**﴾ والله تعالى أعلم .

* * *

(١) تُفلج شكائمهم: الشكائم:جمع شكيمة، وهي الأنفة وشدة النفس والفلج: الشق، والمراد تكسر حدة عزائمهم، وتُقتل طموحاتهم.

(٢) تُقرع: تضرب.

الفصل الحادي عشر
في أن من طبيعة الملك الترف

وذلك أن الأمة إذا تغلبت وملكت ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياشها ونعمتها، فتكثر عوائدهم، ويتجاوزون ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته، ويذهبون إلى اتباع من قبلهم في عوائدهم وأحوالهم، وتصير لتلك النوافل عوائد ضرورية في تحصيلها، وينزعون مع ذلك، إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية، ويتفاخرون في ذلك ويفاخرون فيه غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب الفاره ويناغي خَلفُهم في ذلك سلفهم الى آخر الدولة، وعلى قدر ملكهم يكون حظهم من ذلك، وترفهم فيه إلى أن يبلغوا من ذلك الغاية التي للدولة أن تبلغها بحسب قوتها، وعوائد من قبلها، سنة الله في خلقه، والله تعالى أعلم .

* * *

الفصل الثاني
في أن من طبيعة الملك الدعة والسكون

وذلك أن الأمة لا يحصل لها الملك إلا بالمطالبة، والمطالبة غايتها الغلب والملك، وإذا حصلت الغاية انقضى السعي إليها قال الشاعر : (١)

عجبتُ لسعي الدهر بيني وبينها　　　فلما انقضى ما بيننا سكن الدهرُ

فإذا حصل الملك أقصروا عن المتاعب التي كانوا يتكلفونها في طلبه وآثروا الراحة والسكون والدعة، ورجعوا إلى تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس، فيبنون القصور، ويجرون المياه، ويغرسون الرياض، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب ويتأنقون في أحوال الملابس والمطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا، ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم من أجيالهم ، ولا يزال ذلك يتزايد فيهم إلى أن يتأذّن الله بأمره، وهو خير الحاكمين، والله تعالى أعلم .

* * *

(١) البيت لأبي صخر الهذلي، من قصيدة له معروفة، وفيها البيت الذي تستشهد به كتب النحو :

وإني لتعْـروني لذكـراك هِزّةٌ　　　كما انتفض العصفور بلّله القطْر

الفصل الثالث عشر
في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم

وبيانه من وجوه : **الأول** : أنها تقتضي الانفراد بالمجد كما قلناه ومهما كان المجد مشتركاً بين العصابة وكان سعيهم له واحداً كانت همهم في التغلب على الغير، والذبّ عن الحوزة[١] أسوة في طموحها، وقوة شكائمها ومرماهم إلى العز جميعاً، وهم يستطيبون الموت في بناء مجدهم، ويؤثرون الهلكة على فساده، وإذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم، وكبح[٢] من أعنتهم واستأثر بالأموال دونهم، فتكاسلوا عن الغزو، وفشل ريحهم ورئموا المذلة والاستعباد.

ثم ربِي الجيل الثاني منهم على ذلك ،يحسبون ما ينالهم من العطاء أجراً من السلطان لهم على الحماية والمعونة، لا يجري في عقولهم سواه، وقلّ أن يستأجر أحد نفسه، على الموت، فيصير ذلك وهناً في الدولة وخضداً من الشوكة، وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية بذهاب البأس من أهلها .

الوجه الثاني : أن طبيعة الملك تقتضي الترف ـ كما قدمناه ـ فتكثر عوائدهم وتزيد نفقاتهم على أعطياتهم ، ولا يفي دخلهم بخرجهم، فالفقير منهم يهلك، والمترف يستغرق عطاءه بترفه، ثم يزداد ذلك في أجيالهم المتأخرة إلى أن يقصر العطاء كله عن الترف وعوائده، وتمسهم الحاجة، وتطالبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في الغزو والحروب فلا يجدون وليجة[٣] عنها، فيوقعون بهم العقوبات، وينتزعون

---

(١) الذب عن الحوزة: الدفاع عما في ملك الإنسان.

(٢) كبح من أعنتهم: المراد خفف من طموحاتهم وهمتهم إلى المجد.

(٣) وليجة: مدخلاً أو طريقة.

ما في أيدي الكثير منهم يستأثرون به عليهم، أو يؤثرون به أبناءهم وصنائع دولتهم، فيُضْعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم، ويَضْعف صاحب الدولة بضعفهم.

وأيضاً إذا كثر الترف في الدولة، وصار عطاؤهم مقصراً عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحب الدولة الذي هو السلطان إلى الزيادة في أعطياتهم، حتى يسد خللهم ويزيح عللهم، والجبايةُ مقدارها معلوم ولا تزيد ولا تنقص، وإن زادت بما يستحدث من المكوس [1] فيصير مقدارها بعد الزيادة محدودا، فإذا وزعت الجباية على الأعطيات، وقد حدثت فيها الزيادة لكل واحد بما حدث من ترفهم وكثرة نفقاتهم، نقص عدد الحامية حينئذ عما كان قبل زيادة الأعطيات. ثم يعظم الترف وتكثر مقادير الأعطيات لذلك، فينقص عدد الحامية، وثالثاً ورابعاً، إلى أن يعود العسكر إلى أقل الأعداد، فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة، ويتجاسر عليها من يجاورها من الدول، أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب، ويأذن الله فيها بالفناء الذي كتبه على خليقته.

وأيضا فالترف مفسد للخُلُق بما يحصل في النفس من ألوان الشر والسفسفة[2] وعوائدها ـ كما يأتي في فصل الحضارة ـ فتذهب منهم خلال الخير التي كانت علامة على الملك ودليلاً عليه، ويتصفون بما يناقضها من خلال الشر، فيكون علامة على الإدبار والانقراض بما جعل الله من ذلك في خليقته وتأخذ الدولةَ مبادئُ العطب وتتضعضع أحوالها، وتنزل بها أمراض مزمنة من الهرم إلى أن يُقضى عليها.

الوجه الثالث: أن طبيعة الملك تقتضي الدّعَة كما ذكرناه، وإذا اتخذوا الدعة والراحة مألفاً وخلقاً صار لهم ذلك طبيعة وجبلّة، شأن العوائد كلها وإيلافها، فتَرْبى أجيالهم الحادثة في غضارة العيش، ومهاد الترف والدعة،

---

(١) المكوس: الضرائب والجبايات.

(٢) السفسفة: الرديء من كل قول أو عمل.

وينقلب خلق التوحش، وينسون عوائد البداوة التي كان بها الملك من شدة البأس، وتعوّد الافتراس، وركوب البيداء وهداية القفر، فلا يفرق بينهم وبين السوقة من الحضر إلا في الثقافة[1] والشارة، فتضعف حمايتهم، ويذهب بأسهم، وتنخضد شوكتهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس به من ثياب الهرم ثم لا يزالون يتلونون بعوائد الترف والحضارة والسكون والدعة، ورقة الحاشية في جميع أحوالهم وينغمسون فيها، وهم في ذلك يبعدون عن البداوة والخشونة، وينسلخون عنها شيئاً فشيئاً وينسون خلق البسالة التي كانت بها الحماية والمدافعة، حتى يعودوا عيالاً على حامية أخرى إن كانت لهم .

واعتبرْ ذلك في الدول التي أخبارها في الصحف لديك تجدْ ما قلته لك من ذلك صحيحاً من غير ريبة، وربما يحدث في الدولة إذا طرقها هذاالهرم بالترف والراحة أن يتخير صاحب الدولة أنصاراً وشيعة من غير جلدتهم ممن تعود الخشونة، فيتخذهم جنداً يكون أصبر على الحرب، وأقدر على معاناة الشدائد من الجوع والشظف، ويكون ذلك دواء للدولة من الهرم الذي عساه أن يطرقها حتى يأذن الله فيها بأمره.

وهذا كما وقع في دولة الترك بالمشرق فإن غالب جندها الموالي من الترك، فتتخيّرُ ملوكهم من أولئك المماليك المجلوبين إليهم فرساناً وجنداً، فيكونون أجرأ على الحرب، وأصبر على الشظف من أبناء المماليك الذين كانوا قبلهم، وربوا في ماء النعيم والسلطان وظلّه، وكذلك في دولة الموحدين بأفريقية، فإن صاحبها كثيراً ما يتخذ أجناده من زناتة والعرب، ويستكثر منهم ويترك أهل الدولة المتعودين للترف، فتستجد الدولة بذلك عمراً آخر سالماً من الهرم، والله وارث الأرض ومن عليها.

---

(١) من معاني الثقافة الملاعبة بالسيف، ويستعملها ابن خلدون بمعنى التفاخر والتزين بالسلاح .

الفصل الرابع عشر
في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص

اعلم أن العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة، وهي سنو القمر الكبرى عند المنجمين، ويختلف العمر في كل جيل بحسب القرانات فيزيد عن هذا وينقص منه، فتكون أعمار بعض أهل القرانات مائة تامة، وبعضهم خمسين أو ثمانين أو سبعين على ما تقتضيه أدلة القرانات عند الناظرين فيها.

وأعمار هذه الملة مابين الستين إلى السبعين كما في الحديث(١)، ولا يزيد على العمر الطبيعي الذي هو مائة وعشرون إلا في الصور النادرة وعلى الأوضاع الغريبة من الفلك كما وقع في شأن نوح عليه السلام، وقليل من قوم عاد وثمود.

وأما أعمار الدول أيضاً وإن كانت تختلف بحسب القرانات إلا أن الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال، والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط ، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء إلى غايته قال تعالى: ﴿ **حتى إذا بلغَ أَشُدَّه وبلغَ أربعينَ سنة** ﴾(٢) .

ولهذا قلنا إن عمر الشخص الواحد هو عمر الجيل ، ويؤيده ما ذكرناه في

---

(١) **صحيح** فقد أخرج الترمذي (٣٥٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال : «**أعمارُ أمتي ما بين الستين إلى السبعين، وأقلهم من يجوز ذلك**» وهو صحيح، انظر صحيح الجامع/١٠٧٣ وانظر التعليق على مسألة أعمار الدول في المدخل إلى مقدمة ابن خلدون فصل (القيمة العلمية للمقدمة)

(٢) الأحقاف: ١٥.

حكمة التيه الذي وقع في بني إسرائيل وأن المقصود بالأربعين فيه فناء الجيل الأحياء، ونشأة جيل آخر لم يعهدوا الذل ولا عرفوه فدلّ على اعتبار الأربعين في عمر الجيل الذي هو عمر الشخص الواحد، وإنما قلنا إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم، فحدُّهم مُرْهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون .

والجيل الثاني تحوَّل حالهم بالملك والترفّه من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عزّ الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء، وتُؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم، وشاهدوا من اعتزازهم وسعيهم إلى المجد، ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية، وإن ذهب منه ما ذهب ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم .

وأما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأَنْ لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر ، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنَّقوه[1] من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة ويُلبِّسون على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النسوان على ظهورها، فإذا

---

(١) تفنَّق: تنعَّم.

جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة، ويستكثر بالموالي ويصطنع من يُغني عن الدولة بعض الغناء، حتى يتأذن الله بانقراضها، فتذهب الدولة بما حملت.

فهذه كما تراه ثلاثة أجيال فيها يكون هرم الدولة وتخلّفها. ولهذا كان انقراض الحسب في الجيل الرابع ،كما مر في أن المجد والحسب إنما هو في أربعة آباء، وقد أتيناك فيه ببرهان طبيعي كاف ظاهر مبني على ما مهدناه قبل من المقدمات، فتأمله فلن تعدو وجه الحق، إن كنت من أهل الإنصاف.

وهذه الأجيال الثلاثة عمرها مائة وعشرون سنة[١] على مامَّر، ولا تعدو الدول في الغالب هذا العمر بتقريب قبله أو بعده، إلا إن عرض لها عارض آخر من فقدان المطالب، فيكون الهرم حاصلاً مستولياً والطالب لم يحضرها، ولو قد جاء الطالب لما وجد مدافعاً. ﴿**فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾[٢] فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزيّد الى سن الوقوف، ثم إلى سن الرجوع.

ولهذا يجري على ألسنة الناس في المشهور: أن عمر الدولة مائة سنة، وهذا معناه، فاعتبره واتخذ منه قانوناً يصحح لك عدد الآباء في عمود النسب الذي تريده من قبل معرفة السنين الماضية، إذا كنت قد استربت في عددهم وكانت السنون الماضية منذ أولهم محصَّلة لديك فعدّ لكل مائة من السنين ثلاثة من الآباء، فإن نفدت على هذا القياس مع نفود عددهم فهو صحيح، وإن نقصت عنه بجيل فقد غُلط عددهم بزيادة واحد في عمود النسب، وإن زادت بمثله فقد سقط واحد، وكذلك تأخذ عدد السنين من عددهم إذا كان محصلاً لديك، فتأمله تجده في الغالب صحيحاً ﴿**واللهُ يقدِّر الليل والنهار**﴾.[٣]

---

(١) قارن كلام ابن خلدون هذا مع ما سبق أن ذكره عن أعمار بعض الدول في آخر الفصل الثامن من هذا الباب.

(٢) الأعراف: ٣٤.

(٣) المزمل: ٢٠.

الفصل الخامس عشر
في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة

اعلم أن هذه الأطوار طبيعية للدول فإن الغلب الذي يكون به الملك إنما هو بالعصبية وبما يتبعها من شدة البأس ، وتعود الافتراس، ولا يكون ذلك غالباً إلا مع البداوة .

فطَوْر الدولة من أولها بداوة، ثم إذا حصل الملك تبعه الرفْه واتساع الأحوال، والحضارةُ إنما هي تفنن في الترف، وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه، ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً وتتكثر باختلاف ماتنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ، والتنعم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد .

فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة، لضرورة تبعية الرفه للملك، وأهلُ الدول أبداً يُقلّدون في طور الحضارة وأحوالها للدولة السابقة قبلهم ، فأحوالهم يشاهدون ومنهم في الغالب يأخذون .

الفرق بين حال العرب قبل الحضارة وبعدها :

ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم ، واستخدموا بناتهم وأبناءهم ، ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة، فقد حُكي أنه

قُدّم لهم المُرقَّق[1] فكانوا يحسبونه رقاعاً، وعثروا على الكافور في خزائن كسرى، فاستعملوه في عجينهم ملحاً، وأمثال ذلك.

فلما استعبدوا أهل الدول قبلهم، واستعملوهم في مهنهم وحاجات منازلهم، واختاروا منهم المهرة في أمثال ذلك، والقَوَمَةَ عليهم، أفادوهم علاج ذلك والقيام على عمله ، والتفنن فيه، مع ما حصل لهم من اتساع العيش والتفنن في أحواله، فبلغوا الغاية في ذلك؛ وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال، واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخُرْثيّ، وكذلك أحوالهم في أيام المباهاة والولائم وليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية.

وصف عرس المأمون ببوران:

وانظر ما نقله المسعودي والطبري وغيرهما في إعراس المأمون ببوران بنت الحسن بن سهل، وما بذل أبوها حاشية المأمون حين وافاه في خطبتها إلى داره بفم الصلح وركب إليها في السفين وما أنفق في إملاكها، وما نحلها المأمون وأنفق في عرسها تقف من ذلك على العجب.

فمنه أن الحسن بن سهل نثر يوم الإملاك في الصنيع الذي حضره حاشية المأمون، فنثر على الطبقة الأولى منهم بنادق المسك مَلْتوتة[2] على الرقاع بالضياع والعقار، مُسوّغةً لمن حصلت في يده يقع لكل واحد منهم ما أداه إليه الاتفاق والبختُ، وفرّقَ على الطبقة الثانية بُدَرَ الدنانير[3] في كل بَدرْة عشرة آلاف، وفرق على الطبقة الثالثة بدر الدراهم، كذلك بعد أن أنفق في مقامة المأمون بداره أضعاف ذلك.

---

(١) المرقّق: الأرغفة الواسعة الرقيقة. (٢) أي: ملصوقة.

(٣) بُدَر: مفردها: بَدْرة: كيس فيه مقدار من المال

ومنه أن المأمون أعطاها في مهرها ليلة زفافها ألف حصاة من الياقوت، وأوقد شموع العنبر في كل واحدة مائة (مَنّ) وهو رطْل وثلثان [١]، وبسط لها فرشاً كان الحصير منها منسوجا بالذهب مُكلّلا بالدر والياقوت، وقال المأمون حين رآه: قاتل الله أبا نواس كأنه أبصر هذا حيث يقول في صفة الخمر:

كأن صُغرى وكُبرى منَ فواقِعها   حصباءُ دُرّعلى أرض من الذهب

وأعدّ بدار الطبخ من الحطب لليلة الوليمة نَقلَ مائة وأربعين بغلاً مدة عام كامل ثلاث مرات في كل يوم، وفني الحطب لليلتين، وأوقدوا الجريد يصبون عليه الزيت، وأوعز إلى النّواتّية[٢] باحضار السفن لإجازة الخواص من الناس بدجلة من بغداد إلى قصور الملك بمدينة المأمون لحضور الوليمة فكانت الحرَّاقات[٣] المعدّة لذلك ثلاثين ألفاً أجازوا الناس فيها أخريات نهارهم، وكثير من هذا وأمثاله.

نماذج أخرى من الإسراف المفحش:

وكذلك عرس المأمون بن ذي النون بطليطلة نقله ابن بسام في كتاب الذخيرة، وابن حيّان بعد أن كانوا كلهم في الطور الأول من البداوة عاجزين عن ذلك جملة لفقدان أسبابه والقائمين على صنائعه في غضاضتهم وسذاجتهم.

يُذكر أن الحجاج أولم في اختتان بعض ولده فاستحضر بعض الدهاقين يسأله عن ولائم الفرس وقال: أخبرني بأعظم صنيع شهدته، فقال له، نعم أيها الأمير شهدت بعض مرازبة كسرى، وقد صنع لأهل فارس صنيعاً أحضر فيه صحاف الذهب على أخونة الفضة[٤] أربعاً على واحد وتحمله أربع وصائف[٥] ويجلس

---

(١) في اللسان مادة «منن»: (والمنّ: رطلان).   (٢) النواتية: جمع نوتيّ، وهو الملاّح.
(٣) الحرّاقات: جمع حراقة، وهي السفينة.   (٤) الأخونة: جمع خوان، وهو ما يُؤكل عليه.
(٥) الوصائف: جمع وصيفة وهي الأمة أو الخادمة، والوصيف تطلق على الخادم، غلاماً أو جارية.

عليه أربعة من الناس فإذا طَعِموا أُتبعوا أربعتهم المائدة بصحافها ووصائفها، فقال الحجاج: يا غلام! انحر الجُزُر وأطعم الناس. وعلم أنه لا يستقل بهذه الأُبَّهة، وكذلك كان.

الجوائز في دولة بني أمية ومن بعدهم:

ومن هذا الباب أعطية بني أمية وجوائزهم فإنما كان أكثرها الإبل أخذاً بمذاهب العرب وبداوتهم.

ثم كانت الجوائز في دولة بني العباس والعُبيديين من بعدهم ما علمت من أحمال المال وتخوت[1] الثياب وإعداد الخيل بمراكبها.

وهكذا كان شأن كتامة مع الأغالبة بأفريقية، وكذا بني طفْح بمصر، وشأن لمتونة مع ملوك الطوائف بالأندلس والموحدين كذلك، وشأن زناتة مع الموحدين وهلم جرا ، تنتقل الحضارة من الدول السالفة إلى الدول الخالفة، فانتقلت حضارة الفرس للعرب بني أمية وبني العباس وانتقلت حضارة بني أمية بالأندلس إلى ملوك المغرب من الموحدين وزناتة لهذا العهد، وانتقلت حضارة بني العباس، إلى الديلم، ثم إلى الترك، ثم الى السلجوقية، ثم الترك المماليك بمصر والتتر بالعراقين، وعلى قدر عظم الدولة يكون شأنها في الحضارة إذ أمور الحضارة من توابع الترف، والترف من توابع الثروة والنعمة ، والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدارِ ما يستولي عليه أهل الدولة، فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله، فاعتبرْه وتفهمه وتأمله تجده صحيحاً في العمران، والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

---

(١) مفردها: تَخْت، وهو وعاء تصان فيه الثياب (معَّرب).

الفصل السادس عشر
في أن الترف يزيد الدولة في أولها قوة الى قوتها

والسبب في ذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملك والترف كثر التناسل والولد والعمومية، فكثرت العصابة، واستكثروا أيضاً من الموالي والصنائع، ورَبيت أجيالهم في جو ذلك النعيم والرَّفْه، فازدادوا بهم عدداً إلى عددهم وقوة إلى قوتهم بسبب كثرة العصائب حينئذ بكثرة العدد، فإذا ذهب الجيل الأول والثاني، وأخذت الدولة في الهرم لم تستقل أولئك الصنائع والموالي بأنفسهم في تأسيس الدولة وتمهيد ملكها، لأنهم ليس لهم من الأمر شيء إنما كانوا عيالاً على أهلها ومعونة لها، فإذا ذهب الأصل لم يستقل الفرع بالرسوخ فيذهب ويتلاشى ولا تبقى الدولة على حالها من القوة.

واعتبرْ هذا بما وقع في الدولة العربية في الإسلام، كان عدد العرب كما قلناه[1] لعهد النبوة والخلافة مائة وخمسين ألفاً أو ما يقاربها من مضر وقحطان، ولما بلغ الترف مبالغه في الدولة وتوفر نموهم بتوفر النعمة، واستكثر الخلفاء من الموالي والصنائع بلغ ذلك العدد إلى أضعافه.

يقال: إن المعتصم نازل عمّورية لما افتتحها في تسعمائة[2] ألف ولا يبعد

(١) انظر كلام ابن خلدون في الفصل الثامن من هذا الباب.

(٢) قارن هذا مع كلام ابن خلدون عن عدد جيوش بني إسرائيل، عند حديثه عن أخطاء المؤرخين في مقدمة الكتاب.

مثل هذا العدد أن يكون صحيحاً إذا اعتبرت حاميتهم في الثغور الدانية والقاصية شرقاً وغرباً إلى الجند الحاملين سرير الملك والموالي والمصطنعين، وقال المسعودي: أُحصي بنو العباس بن عبد المطلب خاصة أيام المأمون للإنفاق عليهم فكانوا ثلاثين ألفاً بين ذكران وإناث.

فانظر مبالغ هذا العدد لأقل من مائتي سنة، واعلم أن سببه الرَّفه والنعيم الذي حصل للدولة ورَبي فيه أجيالهم، وإلا فعدد العرب لأول الفتح لم يبلغ هذا ولا قريبا منه، والله الخلاق العليم.

* * *

الفصل السابع عشر
في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار

اعلم أن الدولة تنتقل في أطوار مختلفة وحالات متجددة ويكتسب القائمون بها في كل طور خُلقاً من أحوال ذلك الطور، لا يكون مثله في الطور الآخر، لأن الخلق تابع بالطبع لمزاج الحال الذي هو فيه، وحالات الدولة وأطوارها لا تعدو في الغالب خمسة أطوار :

الطور الأول : طور الظفر بالبغية وغلب المدافع والممانع والاستيلاء على الملك وانتزاعه من أيدي الدولة السالفة قبلها، فيكون صاحب الدولة في هذا الطور أسوة قومه في اكتساب المجد، وجباية المال، والمدافعة عن الحوزة والحماية لاينفرد دونهم بشيء، لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب، وهي لم تزل بعد بحالها.

الطور الثاني: طور الاستبداد على قومه، والانفراد دونهم بالملك، وكبحهم عن التطاول للمساهمة والمشاركة ، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور مَعنيّاً باصطناع الرجال، واتخاذ الموالي والصنائع، والاستكثار من ذلك لجدع أنوف أهل عصبيته، وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه، فهو يدافعهم عن الأمر ويصدّهم عن موارده، ويردهّم على أعقابهم أن يَخْلُصوا إليه حتى يُقِرّ الأمر في نصابه، ويُفرد أهل بيته بما يبني من مجده، فيعاني من مدافعتهم ومغالبتهم مثل ما عاناه الأولون في طلب الأمر أو أشد، لأن الأولين

دافعتهم الأجانب، فكان ظهراؤُهم على مدافعتهم أهل العصبية بأجمعهم، وهذا يدافع الأقارب لا يظاهره على مدافعتهم إلا الأقلُّ من الأباعد فيركب صعباً من الأمر.

الطور الثالث: طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك مما تنزع طباع البشر إليه من تحصيل المال وتخليد الآثار وبعد الصيت، فيستفرغ وسعه في الجباية وضبط الدخل والخرج، وإحصاء النفقات، والقصد فيها، وتشييد المباني الحافلة، والمصانع العظيمة، والأمصار المتسعة، والهياكل المرتفعة وإجازة الوفود من أشرف الأمم ،ووجوه القبائل وبث المعروف في أهله، هذا مع التوسعة على صنائعه وحاشيته في أحوالهم بالمال والجاه، واعتراض جنوده وإدرار أرزاقهم وإنصافهم في أعطياتهم لكل هلال، حتى يظهر أثر ذلك عليهم في ملابسهم وشِكّتهم [١] وشاراتهم يوم الزينة، فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة، وهذا الطور آخر أطوار الاستبداد من أصحاب الدولة، لأنهم في هذه الأطوار كلها مستقلون بآرائهم، بانون لعزّهم، موضحون الطرق لمن بعدهم.

الطور الرابع: طور القنوع والمسالمة ويكون صاحب الدولة في هذا قانعاً بما بنى أوَّلوه، سلْماً لأنظاره من الملوك وأقتاله، مقلّداً للماضين من سلفه، فيتبع آثارهم حذو النعل بالنعل، ويقتفي طرقهم بأحسن مناهج الاقتداء، ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره، وأنهم أبصر بما بنوا من مجده .

الطور الخامس: طور الإسراف والتبذير، ويكون صاحب الدولة في هذا الطور متلفاً لما جمع أوَّلوه في سبيل الشهوات والملاذّ والكرم على بطانته وفي مجالسه واصطناع أخدان السوء وخضراء الدِّمَن[٢] وتقليدهم عظيمات الأمور التي

(١) شِكَّتهم: ما يحمل أو يُلبس من السلاح.

(٢) خضراء الدِّمن: يكنى بها عمن يكون جميل الظاهر وقبيح الباطن. وهي في الأصل: النبات الأخضر يظهر في أكوام الزِّبل.

لايستقلون بحملها، ولا يعرفون ما يأتون ويذرون منها، مُسْتفسداً لكبار الأولياء من قومه، وصنائع سلفه حتى يضطغنوا [1] عليه، ويتخاذلوا عن نصرته، مضّيعاً من جنده بما أنفق أعطياتهم في شهواته، وحجب عنهم وجه مباشرته وتفقده، فيكون مُخرّباً لما كان سلفه يؤسسون، وهادما لما كانوا يبنون، وفي هذا الطور تحصل في الدولة طبيعة الهرم، ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه، ولا يكون لها معه بُرء إلى أن تنقرض، كما نبينه في الأحوال التي نسردها، والله خير الوارثين .

* * *

---

(١) يضطغنون : يحملون عليه الحقد والضغينة .

الفصل الثامن عشر
في أن آثار الدولة كلها على نسبة قوتها في أصلها

والسبب في ذلك أن الآثار إنما تحدث عن القوة التي بها كانت أولاً وعلى قدرها يكون الأثر. فمن ذلك مباني الدولة وهياكلها العظيمة فإنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها لأنها لا تتم إلا بكثرة الفعلة، واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه. فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب، كثيرة الممالك والرعايا، كان الفعلة كثيرين جداً، وحُشروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على أعظم هياكله.

ألا ترى إلى مصانع[1] قوم عاد وثمود وما قصّه القرآن عنهما. وانظر - بالمشاهدة - إيوان كسرى، وما اقتدر فيه الفرس، حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتَكاءَد عنه[2] وشرع فيه، ثم أدركه العجز، وقصة استشارته ليحيى بن خالد في شأنه معروفة. فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه - مع بَوْن ما بين الهدم والبناء في السهولة - تعرف من ذلك بون ما بين الدولتين.

وانظر إلى بلاط الوليد بدمشق وجامع بني أمية بقرطبة، والقنطرة التى على واديها، وكذلك بناء الحنايا لجلب الماء إلى قرطاجنة في القناة الراكبة عليها، وآثار

(١) بمعنى الأبنية، وبمعنى صهاريج المياه. والمصانع نسبها القرآن لعاد في قوله: ﴿**وتتخذون مصانع لعلكم تَخْلدون**﴾ الشعراء:١٢٩.

(٢) أي شقَّ عليه.

شرشال بالمغرب، والأهرام بمصر، وكثير من هذه الآثار الماثلة للعيان، تعلم منه اختلاف الدول في القوة والضعف.

واعلم أن تلك الأفعال للأقدمين إنما كانت بالهندام[١] واجتماع الفعلة وكثرة الأيدي عليها، فبذلك شيدت تلك الهياكل والآثار.

عوج بن عنق وخبره:

ولقد ولع القصاص بذلك وتغالوا فيه، وسطروا عن عاد وثمود والعمالقة في ذلك أخباراً عريقة في الكذب. من أغربها ما يحكون عن عوج[٢] بن عناق رجل من العمالقة الذين قاتلهم بنو إسرائيل في الشام، زعموا أنه كان لطوله يتناول السمك من البحر ويشويه إلى الشمس، ويزيدون إلى جهلهم بأحوال البشر الجهل بأحوال الكواكب، لما اعتقدوا أن للشمس حرارة وأنها شديدة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر هو الضوء، وأن الضوء فيما قرب من الأرض أكثر لانعكاس الأشعة من سطح الأرض بمقابلة الأضواء، فتتضاعف الحرارة هنا لأجل ذلك، وإذا تجاوزت مطارح الأشعة المنعكسة فلا حر هنالك بل يكون فيه البرد حيث مجاري السحاب، وأن الشمس في نفسها لا حارة ولا باردة[٣] وإنما هي جسم بسيط مُضيء لا مزاج له.

---

(١) الهندام: تأتي كلمة الهندام بمعنى حسن التنظيم والإصلاح. ويستعلمها ابن خلدون بمعنى الآلات وقد شرحها فيما يأتي من كلامه، بقوله: (وكذلك في جر الأثقال بالهندام فإن الأجرام العظيمة إذا شُيدت بالحجارة الكبيرة يعجز قدر الفعلة عن رفعها إلى مكانها من الحائط، فيتحيّل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإدخاله في المعالق من أثقاب مقدّرة على نسب هندسية تُصيّر الثقيل عند مراعاة الرفع خفيفاً..) وانظر كلامه في آخر فصل (صناعة البناء).

(٢) في اللسان: (عُوج بن عُوق) وانظر التعليق عليه في فصل (أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة..)

(٣) وهذا أيضاً يخالف ما يقوله العلماء المعاصرون من أن الشمس كتلة ملتهبة... إلخ ما يصفونها به.

وكذلك عوج بن عناق وهو ـ فيما ذكروه ـ من العمالقة أو من الكنعانيين الذين كانوا فريسة بني إسرائيل عند فتحهم الشام، وأطوال بني إسرائيل وجسمانهم لذلك العهد قريبة من هياكلنا، يشهد لذلك أبواب بيت المقدس، فإنها وإن خربت وجدّدت لم تزل المحافظة على أشكالها ومقادير أبوابها، وكيف يكون التفاوت بين عوج وبين أهل عصره بهذا المقدار؟! وإنما مثار غلطهم في هذا أنهم استعظموا آثار الأمم، ولم يفهموا حال الدول في الاجتماع والتعاون، وما يحصل بذلك وبالهندام من الآثار العظيمة، فصرفوه إلى قوة الأجسام وشدتها بعظم هياكلها، وليس الأمر كذلك.

أعمار الناس في بداية الخلق وأجسامهم:

وقد زعم المسعودي ـ ونقله عن الفلاسفة ـ مزعما لا مستند له إلا التحكم وهو أن الطبيعة التي هي جبلة للأجسام لما برأ الله الخلق كانت في تمام المِرَّة[١] ونهاية القوة والكمال وكانت الأعمار أطول والأجسام أقوى لكمال تلك الطبيعة، فإن طروء الموت إنما هو بانحلال القوى الطبيعية، فإذا كانت قوية كانت الأعمار أزيد فكان العالم في أولية نشأته تام الأعمار كامل الأجسام، ثم لم يزل يتناقص لنقصان المادة إلى أن بلغ إلى هذه الحال التى هو عليها، ثم لا يزال يتناقص إلى وقت الانحلال وانقراض العالم.

وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم[٢] كما تراه ـ وليس له علة طبيعية ولا سبب برهاني، ونحن نشاهد مساكن الأولين وأبوابهم وطرقهم فيما أحدثوه من البنيان

---

(١) أي القوة.

(٢) بل ورد في الكتاب والسنة ما يتعلق بهذا، وهذه المسألة ـ أعني أطوال الناس وأعمارهم ـ مسألة غيبية لا نعلم عنها إلا ماورد في كتاب أو سنة صحيحة، وإلى القارئ الكريم خلاصة سريعة عن هذه المسألة:

خلق الناس وأطوالهم: في البخاري (٣٣٢٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ =

والهياكل والديار والمساكن، كديار ثمود المنحوتة في الصلد من الصخر بيوتا صغاراً وأبوابها ضيقة. وقد أشار ﷺ إلى أنها ديارهم، ونهى عن استعمال مياههم ، وطرح ما عجن به وأهرق، وقال: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم**»[1] وكذلك أرض عاد ومصر والشام، وسائر بقاع الأرض شرقا وغربا. والحق ما قررناه.

الأعراس والعطايا:

ومن آثار الدول أيضاً حالها في الأعراس والولائم كما ذكرناه في وليمة بوران، وصنيع الحجاج، وابن ذي النون، وقد مر ذلك كله .

ومن آثارها أيضاً عطايا الدول وأنها تكون على نسبتها، ويظهر ذلك فيها ولو أشرفت على الهرم فإن الهمم التي لأهل الدولة تكون على نسبة قوة ملكهم

= قال :«**خلق الله آدم وطوله ستون ذراعاً..**» وفيه « **فلم يزل الخلق ينقص حتى الآن**» قال ابن التين: «**اي كما يزيد الشخص شيئاً فشيئاً ولا يتبين ذلك فيما بين الساعتين ولا اليومين، حتى إذا كثرت الأيام تبين، فكذلك هذا الحكم في النقص**» انظر فتح الباري (٦/ ٤٢٣). وقال سبحانه وتعالى: ﴿ **أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها**﴾ الروم: ٩ فكلمة (قوة) في الآية تشمل القوة الجسدية وغيرها، ولا دليل يخرج منها القوة الجسدية.

وأما مسألة أعمار الأمم السابقة: ففي القرآن عن نوح عليه الصلاة والسلام :﴿ **ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً**﴾ العنكبوت:١٤

ثم إن قوله عليه الصلاة والسلام: «**أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين وأقلهم من يجوز ذلك**» صحيح الترمذي (٢٨١٥) ففي قوله: (أمتي) إشارة إلى أن الأمم السابقة كانت تُعمر أكثر من ذلك والله أعلم. ومن هنا تعلم تقصير ابن خلدون ـ رحمه الله ـ في قوله: «وهذا رأي لا وجه له إلا التحكم» واكتفاءه بعزو القول الذي نقله عن المسعودي إلى الفلاسفة، مع أن له جذوراً في الكتاب والسنة.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٠٢) ومسلم (٢٩٨١) عن ابن عمر رضي الله عنهما. والتفصيل الذي ذكره ابن خلدون عن المياه وإهراقها هو في مسند أحمد(٥٩٧٨).

وغلبهم للناس، والهمم لا تزال مصاحبة لهم إلى انقراض الدولة.

واعتبر ذلك بجوائز ابن ذي يزن لوفد قريش كيف أعطاهم من أرطال الذهب والفضة والأعبد والوصائف عشراً عشراً، ومن كرش العنبر[١] واحدة وأَضْعف ذلك بعشرة أمثاله لعبد المطلب، وإنما ملكه يومئذ قراره اليمن خاصة تحت استبداد فارس، وإنما حمله على ذلك همة نفسه، بما كان لقومه التبابعة من الملك في الأرض، والغلب على الأمم في العراقين والهند والمغرب[٢].

وكان الصنهاجيون بأفريقية أيضاً إذا أجازوا الوفد من أمراء زناتة الوافدين عليهم فإنما يعطونهم المال أحمالا، والكساء تخوتاً[٣] مملوءة، والحُمْلان نجائب[٤] عديدة. وفي تاريخ ابن الرقيق[٥] من ذلك أخبار كثيرة.

وكذلك كان عطاء البرامكة وجوائزهم ونفقاتهم، وكانوا إذا كسبوا معدماً، فإنما هو الولاية والنعمة آخر الدهر، لا العطاء الذي يستنفده يوم أو بعض يوم وأخبارهم في ذلك كثيرة مسطورة وهي كلها على نسبة الدول جارية.

هذا جوهر الصقلي الكاتب، قائد جيش العبيديين، لما ارتحل إلى فتح مصر استعد من القيروان بألف حمل من المال، ولا تنتهي اليوم دولة إلى مثل هذا.

دخْل بيت المال أيام المأمون:

وكذلك وُجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد عمل بما يُحمل إلى بيت المال ببغداد أيام المأمون من جميع النواحي، نقلته من جراب الدولة: (غلاَّت

---

(١) العنبر نوع من الطيب، يقال: إنه روث دابة بحرية، انظر المعجم الوسيط، وصبح الأعشى (١٢٤/٢).

(٢) قارن هذا مع ص ٨٥ عند كلامه على غزوات التبابعة.

(٣) مفردها: تَخْت، وهو وعاء تُصان فيه الثياب، (معرَّب).

(٤) الحُمْلان: ما يُحمل عليه من الدواب في الهبة. والنجائب: النوق.

(٥) انظر التعليق (٣) ص ٧٦.

السواد) سبع وعشرون ألف ألف درهم، مرتين وثمانمائة ألف درهم ومن الحُلَل النَّجْرانية مائتا حلة، ومن طين الخَتْم مائتان وأربعون رطلاً .(كِنْكر) أحد عشر ألف درهم مرتين، وستمائة ألف درهم. (كور دجلة) عشرون ألف درهم وثمانية دراهم (حُلْوان)[١] أربعة آلاف درهم مرتين وثمانمائة ألف درهم (الأهواز) خمسة وعشرون ألف درهم مرة، ومن السكر ثلاثون ألف رطل. (فارس) سبعة وعشرون ألف درهم، ومن ماء الورد ثلاثون ألف قارورة، ومن الزيت الأسود عشرون ألف رطل. (كَرْمان) أربعة آلاف درهم مرتين ومائتا ألف درهم ومن المتاع اليماني خمسمائة ثوب، ومن التمر عشرون ألف رطل. (مَكْران) أربعمائة ألف درهم مرة. (السِّند وما يليه) أحد عشر ألف درهم مرتين وخمسمائة ألف درهم ، ومن العود الهندي مائة وخمسون رطلاً. (سِجِسْتان) أربعة آلاف درهم مرتين، ومن الثياب المعينة ثلثمائة ثوب، ومن الفانيذ[٢] عشرون رطلاً (خراسان) ثمانية وعشرون ألف ألف درهم مرتين ومن نُقَر[٣] الفضة ألفا نُقْرة، ومن البراذين[٤] أربعة آلاف، ومن الرقيق ألف رأس، ومن المتاع عشرون ألف ثوب، ومن الإهْليلَج[٥] ثلاثون ألف رطل (جرجان) اثنا عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن الإبْريسم[٦] ألف شقة (قُومَس)[٧] ألف درهم مرتين، وخمسمائة ألف من نقر الفضَة (طَبَرسْتان والربان ونهاوند) ستة آلاف ألف درهم مرتين وثلاثمائة ألف، ومن الفرش الطبري ستمائة قطعة، ومن الأكسية مائتان، ومن

---

(١) وهذه هي حلوان العراق، وهي غير حلوان مصر .

(٢) الفانيذ : ضرب من الحلواء(معرّب) انظر اللسان مادة (فنذ) .

(٣) نُقَر الفضة : مفردها : نُقْرة: وهي القطعة المذابة من الذهب أو الفضة.

(٤) مفردها : بِره ذون وهو يطلق على غير العربي من الخيل والبغال .

(٥) الإهْليلج : شجر ينبت في الهند وكابل، ثمره على هيئة حب الصنوبر الكبار .

(٦) وهو نوع من الحرير.

(٧) وهو إقليم من عراق العجم .

الثياب خمسمائة ثوب، ومن المناديل ثلثمائة، ومن الجامات[1] ثلثمائة (الريّ) اثنا عشر ألف درهم مرتين، ومن العسل عشرون ألف رطل (هَمَدان) أحد عشر ألف ألف درهم مرتين وثلثمائة ألف، ومن رُبِّ[2] الرمان ألف رطل، ومن العسل اثنا عشر ألف رطل (ما بين البصرة والكوفة) عشرة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم (ماسبذان والدينار) أربعة آلاف ألف درهم مرتين (شهرزور) ستة آلاف ألف درهم مرتين وسبعمائة ألف درهم (الموصل وما إليها) أربعة وعشرون ألف ألف درهم مرتين ومن العسل الأبيض عشرون ألف ألف رطل. (أذربيجان) أربعة آلاف ألف درهم مرتين، (الجزيرة وما يليها من أعمال الفرات) أربعة وثلاثون ألف ألف درهم مرتين، ومن الرقيق ألف رأس، ومن العسل اثنا عشر ألف زِقّ ومن البزاة عشرة، ومن الأكسية عشرون (أرمينية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين، ومن القُسْط[3] المحفور عشرون، ومن الزقم خمسائة وثلاثون رطلاً، ومن المسايج السور ما هي[4] عشرة آلاف رطل، ومن الصونج عشرة آلاف رطل، ومن البغال مائتان، ومن المهرة ثلاثون (قِنَّسرين) أربعمائة ألف دينار، ومن الزيت ألف حمل (دمشق) أربعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار (الأردن) سبعة وتسعون ألف دينار (فلسطين) ثلثمائة ألف دينار وعشرة آلاف دينار، ومن الزيت ثلثمائة ألف رطل (مصر) ألف ألف دينار وتسعمائة ألف دينار وعشرون ألف دينار (برقة) ألف ألف درهم مرتين (أفريقية) ثلاثة عشر ألف ألف درهم مرتين ومن البسط مائة وعشرون (اليمن) ثلثمائة ألف دينار وسبعون ألف دينار سوى المتاع (الحجاز)

---

(١) مفردها : جام وهو إناء من فضة . (٢) وهو خلاصة الشيء .

(٣) القُسْط : عود يُجعل في البخور، والدواء . وفي الصحيحين : «خير ما تداويتم الحجامة والقسط» انظر زاد المعاد (٤ / ٣٥٣).

(٤) يبدو أن هاتين الكلمتين محرفتان، فلم نجد لهما معنى ، وكذلك لفظة (صونج) الآتية .

ثلثمائة ألف دينار . انتهى .

وأما الأندلس: فالذي ذكره الثقات من مؤرخيها أن عبد الرحمن الناصر خلف في بيوت أمواله خمسة آلاف ألف ألف دينار مكررة ثلاث مرات، يكون جملتها بالقناطير خمسمائة ألف قنطار.

ورأيت في بعض تواريخ الرشيد أن المحمول إلى بيت المال في أيامه سبعة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار في كل سنة.

إنكار ما ليس بمعهود من ضيق الأفق:

فاعتبر ذلك في نِسَب الدول بعضها من بعض. ولا تنكرن ما ليس بمعهود عندك، ولا في عصرك شيء من أمثاله، فتضيق حوصلتك عند مُلْتَقط الممكنات، فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدول السالفة بادر بالإنكار، وليس ذلك من الصواب، فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها ، ونحن إذا اعتبرنا ما يُنقل لنا عن دولة بني العباس وبني أمية والعبيديين، وناسبنا الصحيح من ذلك، والذي لا شك فيه بالذي نشاهده من هذه الدول التي هي أقل بالنسبة إليها، وجدنا بينها بونا وهو لما بينها من التفاوت في أصل قوتها وعمران ممالكها.

فالآثار كلها جارية على نسبة الأصل في القوة ـ كما قدمناه ـ ولا يسعنا إنكار ذلك عنها، إذ كثير من هذه الأحوال في غاية الشهرة والوضوح، بل فيها ما يلحق بالمستفيض والمتواتر، وفيها المعاين والمشاهد من آثار البناء وغيره، فخذ من الأحوال المنقولة مراتب الدول في قوتها أو ضعفها، وضخامتها أو صغرها، واعتبر ذلك بما نقصه عليك من هذه الحكاية المستظرفة.

ابن بطوطة وشيء من عجائبه:

وذلك أنه ورد بالمغرب لعهد السلطان أبي عنان من ملوك بني مرين رجل من مشيخة طنجة يعرف بابن بطوطة كان رحل منذ عشرين سنة قبلها إلى المشرق، وتقلب في بلاد العراق واليمن والهند، ودخل مدينة دهلي حاضرة ملك الهند، وهو السلطان محمد شاه، واتصل بملكها لذلك العهد وهو (فيروز جوه) وكان له منه مكان واستعمله في خُطّـة القضاء بمذهب المالكية في عمله، ثم انقلب إلى المغرب واتصل بالسلطان أبي عنان، وكان يحدث عن شأن رحلته وما رأى من العجائب بممالك الأرض، وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند، ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون، مثل أن ملك الهند إذا خرج إلى السفر أحصى أهل مدينته من الرجال والنساء والولدان، وفرض لهم رزق ستة أشهر تدفع لهم من عطائه، وأنه عند رجوعه من سفره يدخل في يوم مشهود، يبرز فيه الناس كافة إلى صحراء البلد ويطوفون به، ويُنصب أمامه في ذلك الحفل منجنيقات على الظهر، تُرمى بها شكائر الدراهم والدنانير على الناس إلى أن يدخل إيوانه، وأمثال هذه الحكايات، فتناجى الناس بتكذيبه، ولقيت ـ أيامئذ ـ وزير السلطان فارسَ بنَ وردار البعيد الصيت، ففاوضته في هذا الشأن وأريته إنكار أخبار ذلك الرجل، لما استفاض في الناس من تكذيبه، فقال لي الوزير فارس: إياك أن تستنكر مثل هذا من أحوال الدول بما أنك لم تره، فتكون كابن الوزير الناشئ في السجن.

حكاية ابن الوزير الناشئ في السجن:

وذلك أن وزيراً اعتقله سلطانه، ومكث في السجن سنين رَبيَ فيها ابنه في ذلك المجلس، فلما أدرك وعقل سأل عن اللحم الذي كان يتغذى به فقال له أبوه: هذا لحم الغنم، فقال وما الغنم؟ فيصفها له أبوه بشِيَاتها(١)، ونعوتها فيقـول:

---

(١) شِيَاتها: مفردها شِيَة، وهي العلامة.

يا أبت أتراها مثل الفأر؟ فينكر عليه ويقول: أين الغنم من الفأر؟! وكذا في لحم الإبل والبقر، إذ لم يعاين في محبسه من الحيوانات إلا الفأر فيحسبها كلها أبناء جنس الفأر.

التفريق بين الممكن والممتنع من الأخبار:

وهذا كثيراً ما يعتري الناس في الأخبار، كما يعتريهم الوسواس في الزيادة عند قصد الإغراب ـ كما قدمناه أول الكتاب ـ فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته ، فما دخل في نطاق الإمكان قبله، وما خرج عنه رفضه، وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء، فلا يفرض حدّا بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإنا إذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عظمه وقوته، أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج من نطاقه ﴿**وقلْ ربِّ زدني علماً**﴾[1] وأنت أرحم الراحمين والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

---

(١) طه: ١١٤.

الفصل التاسع عشر
في استظهار صاحب الدولة على قومه وأهل عصبيته بالموالي والمصطنعين

اعلم أن صاحب الدولة إنما يتم أمره كما قلناه بقومه، فهم عصابته وظهراؤه على شأنه، وبهم يقارع الخوارج على دولته، ومنهم يقلّد أعمال مملكته ووزارة دولته وجباية أمواله، لأنهم أعوانه على الغلب، وشركاؤه في الأمر، ومساهموه في سائر مهماته.

هذا مادام الطور الأول للدولة كما قلناه. فإذا جاء الطور الثاني، وظهر الاستبداد عنهم والانفراد بالمجد، ودافعهم عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه، واحتاج في مدافعتهم عن الأمر، وصدّهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم، يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم ، فيكونون أقرب إليه من سائرهم، وأخص به قرباً واصطناعاً، وأولى إيثاراً وجاهاً، لما أنهم يستميتون دونه في مدافعة قومه عن الأمر الذي كان لهم والرتبة التي أَلفوها في مشاركتهم، فيستخلصهم صاحب الدولة حينئذ، ويخصّهم بمزيد التكرمة والإيثار، ويقسم لهم مثل ما للكثير من قومه، ويقلّدهم جليل الأعمال والولايات من الوزارة والقيادة والجباية، وما يختص به لنفسه، وتكون خالصة له دون قومه من ألقاب المملكة، لأنهم حينئذ أولياؤه الأقربون ونصحاؤه المخلصون.

وذلك حينئذ مُؤْذن باهتضام[1] الدولة وعلامةٌ على المرض المزمن فيها لفساد

---

(١) باهتضام: من الهضم، ويأتي بمعنى النقص، والكسر.

العصبية التي كان بناء الغلب عليها، ومرض قلوب أهل الدولة حينئذ من الامتهان وعداوة السلطان فيضطغنون عليه ، ويتربصون به الدوائر، ويعود وبال ذلك على الدولة، ولا يُطمع في برئها من هذا الداء، لأن مامضى يتأكد في الأعقاب إلى أن يذهب رسمها.

واعتبر ذلك في دولة بني أمية كيف كانوا إنما يستظهرون في حروبهم وولاية أعمالهم برجال العرب مثل عمر بن سعد بن أبي وقاص، وعبيد الله بن زياد بن أبي سفيان، والحجاج بن يوسف، والمهلب بنْ أبي صفرة، وخالد بن عبدالله القسري، وابن هبيرة، وموسى بن نصير، وبلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، ونصر بن سيار، وأمثالهم من رجالات العرب.

وكذا صدر من دولة بني العباس كان الاستظهار فيها أيضاً برجالات العرب فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد، وكبح العرب عن التطاول للولايات صارت الوزارة للعجم ،والصنائع من البرامكة وبني سهل بن نوبخت وبني طاهر، ثم بني بويه وموالي الترك، مثل بغا ووصيف وأتامش وباكناك وابن طولون وأبنائهم، وغير هؤلاء من موالي العجم، فتكون الدولة لغير مَنْ مهّدها والعزُّ لغير من اجتلبه، سنة الله في عباده، والله تعالى أعلم .

*   *   *

الفصل العشرون
في أحوال الموالي والمصطنعين في الدول

اعلم أن المصطنعين في الدول يتفاوتون في الالتحام بصاحب الدولة بتفاوت قديمهم وحديثهم في الالتحام بصاحبها.

والسبب في ذلك :أن المقصود في العصبية من المدافعة والمغالبة، إنما يتم بالنسب لأجل التناصر في ذوي الأرحام والقربى، والتخاذل في الأجانب والبعداء - كما قدمناه - والولاية والمخالطة بالرق أو بالحلف، تتنزل منزلة ذلك، لأن أمر النسب وإن كان طبيعياً فإنما هو وهمي، والمعنى الذي كان به الالتحام إنما هو العشرة والمدافعة، وطول الممارسة والصحبة بالمربى والرضاع ، وسائر أحوال الموت والحياة. وإذا حصل الالتحام بذلك جاءت النعرة والتناصر، وهذا مشاهد بين الناس. واعتبر مثله في الاصطناع فإنه يُحدث بين المصطنَع ومن اصطنعه نسبة خاصة من الوصلة، تتنزل هذه المنزلة، وتؤكد اللحمة، وإن لم يكن نسب فثمرات النسب موجودة.

الولاية الموجودة قبل حصول الملك أقوى من غيرها وأسباب ذلك :

فإذا كانت هذه الولاية بين القبيل وبين أوليائهم قبل حصول الملك لهم، كانت عروقها أوشج وعقائدها أصح، ونسبها أصرح لوجهين :

أحدهما : أنهم قبل الملك أسوة في حالهم، فلا يتميز النسب عن الولاية إلا

عند الأقل منهم، فيتنزلون منهم منزلة ذوي قرابتهم وأهل أرحامهم، وإذا اصطنعوه بعد الملك كانت مرتبة الملك مميزة للسيد عن المولى، ولأهل القرابة عن أهل الولاية والاصطناع، لما تقتضيه أحوال الرياسة والملك من تميز الرتب وتفاوتها، فتتميز حالتهم ويتنزلون منزلة الأجانب، ويكون الالتحام بينهم أضعف والتناصر لذلك أبعد. وذلك أنقص من الاصطناع قبل الملك.

الوجه الثاني: أن الاصطناع قبل الملك يبعد عهده عن أهل الدولة بطول الزمان، ويخفى شأن تلك اللحمة، ويُظن بها - في الأكثر - النسب، فيقوى حال العصبية. وأما بعد الملك فيقرب العهد ويستوي في معرفته الأكثر، فتتبين اللحمة وتتميز عن النسب فتضعف العصبية بالنسبة إلى الولاية التى كانت قبل الدولة.

واعتبر ذلك في الدول والرياسات تجده، فكل من كان اصطناعه قبل حصول الرياسة والملك لمصطنعه تجده أشد التحاماً به وأقرب قرابة إليه، ويتنزل منه منزلة أبنائه وإخوانه وذوي رحمه، ومن كان اصطناعه بعد حصول الملك والرياسة لمصطنعه لا يكون له من القرابة واللحمة ما للأولين.

رجوع الدول في آخرها إلى اصطناع الأجانب:

وهذا مشاهد بالعيان حتى إن الدولة في آخر عمرها ترجع إلى استعمال الأجانب واصطناعهم، ولا يُبنى لهم مجد كما بناه المصطنعون قبل الدولة، لقرب العهد حينئذ بأوليتهم ومشارفة الدولة على الانقراض فيكونون منحطين في مهاوي الضعة، وإنما يحمل صاحب الدولة على اصطناعهم، والعدول إليهم عن أوليائهم الأقدمين وصنائعها الأولين، ما يعتريهم في أنفسهم من العزة على صاحب الدولة وقلة الخضوع له، ونظره بما ينظره به قبيله وأهل نسبه، لتأكد اللحمة منذ العصور المتطاولة بالمربى، والاتصال بآبائه، وسلف قومه، والانتظام مع كبراء أهل بيته، فيحصل لهم بذلك دالّة عليه واعتزاز فينافرهم بسببها صاحب

الدولـة، ويعـدل عنهم إلـى اسـتعمال سواهم، ويكـون عـهد استخلاصهم واصنطاعهم قريباً، فلا يبلغون رتب المجد، ويبقون على حالهم من الخارجية وهكذا شأن الدول في أواخرها.

وأكثر ما يطلق اسم الصنائع والأولياء على الأولين، وأما هؤلاء المحدثون فخدم وأعوان ﴿**والله وليُّ المؤمنين**﴾[1] ﴿**وهو على كل شيء وكيل**﴾[2].

* * *

(١) آل عمران: ٦٨.

(٢) الأنعام: ١٠٢.

الفصل الحادي والعشرون
فيما يعرض في الدول
من حجر السلطان والاستبداد عليه

إذا استقر الملك في نصاب معين ومنبت واحد من القبيل القائمين بالدولة وانفردوا به، ودفعوا سائر القبيل عنه، وتداوله بنوهم واحداً بعد واحد بحسب الترشيح ، فربما حدث التغلب على المنصب من وزرائهم وحاشيتهم، وسببه في الأكثر ولاية صبي صغير أو مُضعف من أهل المنبت يترشح للولاية بعهد أبيه أو بترشيح ذويه وخَوَله، ويُؤنس منه العجز عن القيام بالملك، فيقوم به كافله من وزراء أبيه وحاشيته ومواليه أو قبيله، ويُورّي عنه بحفظ أمره عليه ،حتى يُؤنس منه الاستبداد، ويجعل ذلك ذريعة للملك، فيحجب الصبي عن الناس، ويعوده اللذات التي يدعوه إليها ترف أحواله، ويُسيمُه في مراعيها متى أمكنه، وينسيه النظر في الأمور السلطانية حتى يستبد عليه، وهو بما عوّده يعتقد أن حظ السلطان من الملك إنما هو جلوس السرير، وإعطاء الصفقة،[١] وخطاب التهويل والقعود مع النساء خلف الحجاب، وأن الحل والربط والأمر والنهي، ومباشرة الأحوال الملوكية، وتفقدها من النظر في الجيش والمال والثغور، إنما هو للوزير.

ويسلّم له في ذلك إلى أن تستحكم له صبغة الرياسة والاستبداد ويتحول الملك إليه ويؤثر به عشيرته وأبناءه من بعده، كما وقع لبني بويه والترك وكافور

(١) يقصد التصفيق بيديه حتى يحضر الخادم.

الأخشيدي وغيرهم بالمشرق، وللمنصور بن أبي عامر بالأندلس.

قد يستدرك الملك المحجور عليه نفسَه:

وقد يتفطن ذلك المحجور المغلّبُ لشأنه، فيحاول على الخروج من ربقة الحجر والاستبداد، ويرجع الملك إلى نصابه، ويضرب على أيدي المتغلّبين عليه إما بقتل، أو برفع عن الرتبة فقط، إلا أن ذلك في النادر الأقل، لأن الدولة إذا أخذت في تغلب الوزراء والأولياء استمر لها ذلك، وقلّ أن تخرج عنه، لأن ذلك إنما يوجد في الأكثر عن أحوال الترف، ونشأة أبناء الملك منغمسين في نعيمه، قد نسوا عهد الرجولة وألفوا أخلاق الدايات والأظآر[1] وربُّوا عليها ، فلا ينزعون إلى رياسة ولا يعرفون استبداداً؟ منْ تغلّبٍ، إنما همهم في القنوع بالأبهة، والتفنن في اللذات وأنواع الترف، وهذا التغلب يكون للموالي والمصطنعين عند استبداد عشير الملك على قومهم وانفرادهم به دونهم وهو عارض للدولة ضروري كما قدمناه، وهذان مرضان لابرء للدولة منهما إلا في الأقل النادر ﴿**والله يُؤتي ملكه من يشاء**﴾ وهو على كل شيء قدير.

* * *

(١) الأظآر : جمع ظئر، وهي المرضع، والمراد : أَلِفوا أخلاق الحاضنات والمربّيات .

الفصل الثاني والعشرون
في أن المتغلبين على السلطان
لا يشاركونه في اللقب الخاص بالملك

وذلك أن الملك والسلطان حصل لأَوَّليه منذ أول الدولة بعصبية قومه وعصبيته التي استتبعتهم حتى استحكمت له ولقومه صبغة الملك والغلب، وهي لم تزل باقية، وبها انحفظ رسم الدولة وبقاؤها.

وهذا المتغلب وإن كان صاحب عصبية من قبيل الملك أو الموالي والصنائع، فعصبيته مندرجة في عصبية أهل الملك وتابعة لها، وليس له صبغة في الملك، وهو لا يحاول في استبداده انتزاع الملك ظاهراً، وإنما يحاول انتزاع ثمراته من الأمر والنهي والحل والعقد والإبرام والنقض، يوهم فيها أهل الدولة أنه متصرف عن سلطانه، منفذ في ذلك من وراء الحجاب لأحكامه، فهو يتجافى عن سمات الملك وشاراته وألقابه جُهدَه، ويبعد نفسه عن التهمة بذلك، وإن حصل له الاستبداد، لأنه مستتر في استبداده ذلك بالحجاب الذي ضربه السلطان وأَوَّلوه على أنفسهم عن القبيل منذ أول الدولة، ومغالط عنه بالنيابة، ولو تعرض لشيء من ذلك لَنَفِسَه[1] عليه أهلُ العصبية، وقبيلُ الملك، وحاولوا الاستئثار به دونه، لأنه لم تستحكم له في ذلك صبغة تحملهم على التسليم له والانقياد، فيهلك لأول وهلة.

وقد وقع مثل هذا لعبدالرحمن بن الناصر بن المنصور بن أبي عامر حين سما

---

(١) لنَفِسَه عليه: نَفِس الشيء: حسده، ولم يره أهلاً له.

إلى مشاركة هشام وأهل بيته في لقب الخلافة، ولم يقنِع بما قنع به أبوه وأخوه من الاستبداد بالحلّ والعقد والمراسم المتتابعة فطلب من هشام خليفته أن يعهد له بالخلافة فنَفِسَ ذلك عليه بنو مروان وسائرُ قريش، وبايعوا لابن عم الخليفة هشام محمد بن عبدالجبار بن الناصر، وخرجوا عليهم ، وكان في ذلك خراب دولة العامريين وهلاك المؤيد خليفتهم، واستُبدل منه سواه من أعياص الدولة إلى آخرها، واختلت مراسم ملكهم، والله خير الوارثين .

* * *

الفصل الثالث والعشرون
في حقيقة الملك وأصنافه

الملك منصب طبيعي للإنسان، لأنّا قد بيّنا أن البشر لايمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم، وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومدّ كل واحد منهم يده الى حاجته يأخذها من صاحبه لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازل المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدّي إلى الهَرْج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع وهو مما خصه الباري سبحانه بالمحافظة، فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يَزَع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملكُ القاهرُ المتحكم، ولابد في ذلك من العصبية لما قدمناه من أن المطالبات كلها والمدافعات لاتتم إلا بالعصبية.

وهذا الملك كما تراه منصب شريف، تتوجه نحوه المطالبات، ويحتاج إلى المدافعات، ولا يتّم شيء من ذلك إلا بالعصبيات كما مر، والعصبيات متفاوتة، وكل عصبية فلها تحكم وتغلب على من يليها من قومها وعشيرها، وليس الملك لكل عصبية، وإنما الملك على الحقيقة لمن يستعبد الرعية، ويجبي الأموال، ويبعث البعوث، ويحمي الثغور، ولا تكون فوق يده يد قاهرة.

وهذا معنى الملك وحقيقته في المشهور، فمن قصّرت به عصبيته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال، أو بعث البعوث فهو ملك ناقص لم تتمّ حقيقته، كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان، ولملوك العجم صدر الدولة العباسية، ومن قصّرت به عصبيته أيضاً عن الاستعلاء على جميع العصبيات، والضرب على سائر الأيدي، وكان فوقه حكم غيره، فهو أيضاً ملك ناقص لم تتم حقيقته وهؤلاء مثل أمراء النواحي ورؤساء الجهات الذين تجمعهم دولة واحدة.

وكثيراً ما يوجد هذا في الدولة المتسعة النطاق، أعني توجد ملوك على قومهم في النواحي القاصية يدينون بطاعة الدولة التي جمعتهم، مثل صنهاجة مع العُبَيْديين، وزناتة مع الأمويين تارة والعبيديين تارة أخرى، ومثل ملوك العجم في دولة بني العباس ومثل أمراء البربر وملوكهم مع الفرنجة قبل الإسلام، ومثل ملوك الطوائف من الفرس مع الإسكندر وقومه اليونانيين، وكثير من هؤلاء، فاعتبره تجده، والله القاهر فوق عباده.

* * *

الفصل الرابع والعشرون
في أن إرهاف الحد
مضر بالملك ومفسد له في الأكثر

اعلم أن مصلحة الرعية في السلطان ليست في ذاته وجسمه من حسن شكله، أو ملاحة وجهه، أو عظم جسمانه، أو اتساع علمه، أو جودة خطه أو ثقوب ذهنه، وإنما مصلحتهم فيه من حيث إضافتُه إليهم، فإن الملك والسلطان من الأمور الإضافية، وهي نسبة بين منتسبين، فحقيقة السلطان أنه المالك للرعية القائم في أمورهم عليهم، فالسلطان مَنْ له رعية، والرعية من لها سلطان والصفة التي له من حيث إضافته لهم هي التي تُسمّى المَلَكة، وهي كونه يملكهم.

فإذا كانت هذه الملكة وتوابعها من الجودة بمكان حصل المقصود من السلطان على أتم الوجوه، فإنها إن كانت جميلة صالحة كان ذلك مصلحة لهم وإن كانت سيئة متعسفة كان ذلك ضرراً عليهم وإهلاكاً لهم.

ويعود حسن الملكة إلى الرفق، فإن الملك إذا كان قاهراً باطشاً بالعقوبات منقّباً عن عورات الناس وتعديد ذنوبهم شملهم الخوف والذلّ ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة فتخلقّوا بها، وفسدت بصائرهم وأخلاقهم، وربما خذلوه في مواطن الحروب والمدافعات، ففسدت الحماية بفساد النيات، وربما أجمعوا على قتله لذلك، فتفسد الدولة ويخرب السياج، وإن دام أمره عليهم وقهره فسدت العصبية لما قلناه أولاً وفسد السياج من أصله بالعجز عن الحماية.

وإذا كان رفيقاً بهم متجاوزاً عن سيئاتهم استناموا إليه، ولاذوا به، وأُشربوا

محبته، واستماتوا دونه في محاربة أعدائه، فاستقام الأمر من كل جانب. وأما توابع حسن الملكة فهي النعمة عليهم والمدافعة عنهم، فالمدافعة بها تتم حقيقة الملك، وأما النعمة عليهم والإحسان لهم فمن جملة الرفق، بهم والنظر لهم في معاشهم، وهي أصل كبير في التحبب إلى الرعية.

واعلم أنه قلما تكون ملكة الرفق فيمن يكون يقظاً شديد الذكاء من الناس، وأكثر مايوجد الرفق في الغُفل والمتغفّل وأقلّ مايكون في اليقظ أنه يكلّف الرعية فوق طاقتهم لنفوذ نظره فيما وراء مداركهم، واطلاعه على عواقب الأمور في مباديها بالمعيه فيهلكون، لذلك قال ﷺ: «**على سير أضعفكم**»[1].

ومن هذا الباب اشترط الشارع[2] في الحاكم قلة الإفراط في الذكاء ومأخذه من قصة زياد بن أبي سفيان لما عزله عمر عن العراق وقال: لم عزلتني يا أمير المؤمنين ألعجز أم لخيانة؟ فقال: عمر لم أعزلك لواحدة منهما، ولكني كرهت أن أحمل فضل عقلك على الناس فأُخذ من هذا أن الحاكم لا يكون مفرط الذكاء والكَيْس[3] مثل زياد بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص، لما يتبع ذلك من التعسف وسوء الملكة، وحمل الوجود على ما ليس في طبعه، كما يأتي في آخر هذا الكتاب والله خير المالكين.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن أخرج ابن ماجه (٩٨٧) وابن خزيمة (١٦٠٨) عن عثمان بن أبي العاص: «**يا عثمان إتجاوز في الصلاة واقْدُر الناس بأضعفهم**» وهو **صحيح**. انظر صحيح ابن ماجه (٨٠٢) وانظر المقاصد الحسنة (٥٨٠). وكلام ابن خلدون يُحمل على حالة الاقتداء في الصلاة ونحوها مما يطلب فيه مراعاة الأضعف، ولعله يقصد بالذكاء حدة الذهن دون النظر إلى الواقع، أي قد يكون ذكيّاً ولا يكون عاقلاً لأن العاقل سيهديه عقله إلى الخير، وأما الذكي فقد يستعمل ذكاءه في الشر، والله أعلم.

(٢) هذا لا دليل عليه حتى لو حملنا الذكاء على شدة اليقظة، بحيث لا يستطيع عامة الناس أن يسايروه ـ أي الحاكم ـ ويتابعوه لضعفهم بالنسبة إليه . وما ذكره ابن خلدون ـ رحمه الله ـ لا يصلح دليلاً على ذلك.

(٣) الكَيْس : العقل .

وتقرر من هذا أن الكيس والذكاء عيب في صاحب السياسة، لأنه إفراط في الفكر، كما أن البلادة إفراط في الجمود، والطرفان مذمومان من كل صفة إنسانية، والمحمود هو التوسط كما في الكرم مع التبذير والبخل، وكما في الشجاعة مع الهَوَج[1] والجبن، وغير ذلك من الصفات الإنسانية، ولهذا يُوصف الشديد الكيس بصفات الشيطان، فيقال: شيطان ومتشيطن وأمثال ذلك، واللهُ يخلق ما يشاء وهو العليم القدير.

* * *

---

(١) الهَوَج : الطيش، والتهور.

الفصل الخامس والعشرون
في معنى الخلافة والإمامة

لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع الضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر اللذان هما من آثار الغضب والحيوانية كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجُحفة بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحمله إياهم في الغالب على ماليس في طوقهم من أغراضه وشهواته ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف. منهم، فتعسر طاعته لذلك، وتجيء العصبية المفضية إلى الهرج والقتل، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة، وينقادون إلى أحكامها، كما كان ذلك للفرس وغيرهم من الأمم، وإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتبّ أمرها، ولا يتمّ استيلاؤها ﴿ **سنَّة الله في الذين خَلَوْا منْ قَبْل** ﴾[1].

فإذا كانت هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر الدولة وبصرائها كانت سياسة عقلية، وإذا كانت مفروضة من الله بشارع يقرّرها ويشرعها كانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا، وفي الآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط فإنها كلها عبث وباطل، إذ غايتها الموت والفناء والله يقول: ﴿ **أفحَسبْتُم أنمّا خلقناكم عَبَثاً** ﴾[2] فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي بهم إلى السعادة في آخرتهم ﴿ **صراط الله الذي له مافي السموات وما في الأرض** ﴾[3].

---

(١) الأحزاب : ٣٨ .
(٢) المؤمنون : ١١٥ .
(٣) الشورى : ٥٣ .

فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني، فأجرته على منهاج الدين، ليكون الكل محوطاً بنظر الشارع، فما كان منه بمقتضى القهر والتغلب وإهمال القوة الغضبية في مرعاها فجَوْر وعدوان ومذموم عنده ،كما هو مقتضى الحكمة السياسية.

وما كان منه بمقتضى السياسة وأحكامها فمذموم أيضاً، لأنه نظر بغير نور الله ﴿ **ومَنْ لم يجعلِ اللهُ له نوراً فماله من نور**﴾[1] لأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيَّب عنهم من أمور آخرتهم وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من ملك أو غيره قال ﷺ: «**إنما هي أعمالكم تردُّ عليكم**»[2] .

وأحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط ﴿ **يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا**﴾[3] ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم، وهم الخلفاء.

فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة، وأن الملك الطبيعي هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، والسياسيَّ هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضام، والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فافهم ذلك واعتبره فيما نورده عليك من بعد، والله الحكيم العليم.

---

(١) النور: ٤٠ .

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، إنما أخرج مسلم(٢٥٧٧) في الحديث القدسي الطويل المعروف عن أبي ذرّ ـ رضي الله عنه ـ وفيه : «**يا عبادي ! إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوَفِّيكم إياها**» وانظر جامع الأحاديث القدسية رقم (٣٠٢).

(٣) هذا جزء من آية وتتمتها: ﴿ **وهُمْ عن الآخرة هم غافلون**﴾ الروم : ٧ .

الفصل السادس والعشرون
في اختلاف الأمة في حكم هذا المنصب وشروطه

وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب، وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين، وسياسةُ الدنيا به، سُمي خلافة وإمامة. والقائم به خليفة وإماماً . وسماه المتأخرون سلطاناً حين فشا التعدد فيه واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنصب إلى عقد البيعة لكل متغلب .

فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به، ولهذا يقال: الإمامة الكبرى.

وأما تسميته خليفة فلكونه يخلف النبي في أمته فيقال خليفة بإطلاق وخليفة رسول الله.

واخُتلِفَ في تسميته خليفة الله فأجازه بعضهم اقتباساً من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى : ﴿ **إني جاعلٌ في الأرض خليفة** ﴾[1] وقوله: ﴿ **جعلَكُمْ خلائفَ الأرض** ﴾[2] .

ومنع الجمهور منه لأن معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبوبكر عنه لمّا دُعي به وقال: (لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ﷺ) ولأن الاستخلاف إنما هو في حق الغائب وأما الحاضر فلا.

---

(١) البقرة: ٣٠ .　　(٢) الأنعام: ١٦٥.

وجوب نصب الإمام بالشرع، لا بالعقل:

ثُمّ إنّ نصب الإمام واجب قد عُرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين، لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه، وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك، ولم تُترك الناس فوضى في عصر من الأعصار، واستقر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام.

وقد ذهب بعض الناس إلى أن مُدْرَك وجوبه العقل، وأن الإجماع الذي وقع إنما هو قضاء بحكم العقل فيه، قالوا: وإنما وجب بالعقل لضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم ووجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازعُ لازدحام الأغراض، فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤْذن بهلاك البشر وانقطاعهم ، مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية، .

وهذا المعنى بعينه هو الذي لحظه الحكماء في وجوب النبوات في البشر، وقد نبهنا على فساده وأن إحدى مقدماته أن الوازع إنما يكون بشرع من الله تُسلّمُ له الكافة تسليم إيمان واعتقاد، وهو غير مسلم؛ لأن الوزاع قد يكون بسطوة الملك وقهر أهل الشوكة ولو لم يكن شرع، كما في أمم المجوس وغيرهم ممن ليس له كتاب أو لم تبلغه الدعوة، أو نقول: يكفي في رفع التنازع معرفة كل واحد بتحريم الظلم عليه بحكم العقل، فادعاؤُهم أن ارتفاع التنازع إنما يكون بوجود الشرع هناك ونَصبِ الإمام هنا غيرُ صحيح، بل كما يكون بنصب الإمام يكون بوجود الرؤساء أهلِ الشوكة أو بامتناع الناس عن التنازع والتظالم، فلا ينهض دليلهم العقلي المبني على هذه المقدمة، فدلّ على أن مُدْركُ وجوبه إنما هو بالشرع، وهو الإجماع الذي قدمناه.

وقد شذّ بعض الناس فقال بعدم وجوب هذا النصب رأساً لا بالعقل ولا بالشرع منهم الأصم من المعتزلة، وبعض الخوارج وغيرهم، والواجب عند هؤلاء إنما هو

إمضاءُ أحكام الشرع، فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يُحْتج إلى إمام ولا يجب نصبه. وهؤلاء محجوجون بالإجماع، والذي حملهم على هذا المذهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الاستطالة والتغلب والاستمتاع بالدنيا لما رأوا الشريعة ممتلئة بذم ذلك والنعي على أهله ومُرغّبةً في رفضه.

الملك ليس مذموماً لذاته:

واعلم أنَّ الشرع لم يذم الملك لذاته ولا حظر القيام به، وإنما ذمّ المفاسد الناشئة عنه من القهر والظلم والتمتع باللذات، ولا شك أن في هذه مفاسد محظورة وهي من توابعه، كما أثنى على العدل والنَّصَفة وإقامة مراسم الدين والذبَّ عنه، وأوجب بإزائها الثواب، وهي كلها من توابع الملك.

فإذاً إنما وقع الذم للملك على صفة وحال دون حال أخرى، ولم يذمّه لذاته، ولا طلب تركه، كما ذمَّ الشهوة والغضب من المكلفين وليس مراده تركهما بالكلية لدعاية الضرورة إليه، وإنما المراد تصريفهما على مقتضى الحق.

وقد كان لداود وسليمان صلوات الله وسلامه عليهما الملك الذي لم يكن لغيرهما، وهما من أنبياء الله تعالى وأكرم الخلق عنده.

ثم نقول لهم إن هذا الفرار عن الملك بعدم وجوب هذا النصب لا يغنيكم شيئًا، لأنكم موافقون على وجوب إقامة أحكام الشريعة، وذلك لايحصل إلا بالعصبية والشوكة، والعصبية مقتضية بطبعها للملك، فيحصل الملك وإن لم يُنصّب إمام، وهو عين ما فررتم عنه. وإذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية وراجع إلى اختيار أهل العقد والحل فيتعين عليهم نصبه، ويجب علي الخلق جميعاً طاعته لقوله تعالى: ﴿**أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم**﴾. (١)

---

(١) النساء: ٥٩.

شروط الإمامة:

وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل، واختلف في شرط خامس وهو النسب القرشي.

فأما **اشتراط العلم** فظاهر، لأنه إنما يكون منفذاً لأحكام الله تعالى إذا كان عالماً بها، وما لم يعلمها لا يصح تقديمه لها، ولا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهداً، لأن التقليد نقص والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال.

وأمّا **العدالة** فلأنه منصب ديني يَنْظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها، فكان أولى باشتراطها فيه، ولا خلاف في انتفاء العدالة فيه بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها. وفي انتفائها بالبدع الاعتقادية خلافٌ.

وأما **الكفاية** فهو أن يكون جريئاً على إقامة الحدود واقتحام الحروب بصيراً بها كفيلاً بحمل الناس عليها عارفاً بالعصبية وأحوال الدهاء قويا على معاناة السياسة ليصح له بذلك ما جُعل إليه من حماية الدين وجهاد العدو وإقامة الأحكام وتدبير المصالح.

وأما **سلامة الحواس والأعضاء** من النقص والعُطْلة كالجنون والعمى والصمم والخَرَس وما يؤثّر فقده من الأعضاء في العمل كفقد اليدين والرجلين والأُنْثَيَيْن،[1] فتشترط السلامة منها كلها لتأثير ذلك في تمام عمله وقيامه بما جُعل إليه، وإن كان إنما يشين في المنظر فقط كفقد إحدى هذه الأعضاء، فشرطُ السلامة منه شرطُ كمال.

ويُلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، وهو ضربان: ضرب يُلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرطَ وجوب، وهو القهر والعجز عن التصرف جملة

---

(١) أي الخِصيتين.

بالأسر وشبهه ، وضربٌ لا يُلحق بهذه وهو الحجر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مشاقّة، فينتقل النظر في حال هذا المستولي، فإن جرى على حكم الدين والعدل وحميد السياسة جاز إقراره، وإلا استنصر المسلمون بمن يقبض يده عن ذلك، ويدفع علته حتى ينفذ فعل الخليفة.

الأدلة على اشتراط النسب القرشي :

أما **النسب القرشي** فلإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك، واحتجت قريش على الأنصار ـ لما همّوا يومئذ ببيعة سعد بن عبادة، وقالوا: منا أمير ومنكم أمير[1] ـ بقوله ﷺ : «**الأئمة من قريش**» [2]

وبأن النبي ﷺ أوصانا بأن نحسن إلى محسنكم ونتجاوز عن مسيئكم، ولو كانت الإمارة فيكم لم تكن الوصية بكم، فحجّوا الأنصار، ورجعوا عن قولهم منّا أمير ومنكم أمير، وعدلوا عما كانوا همُّوا به من بيعة سعد لذلك.

وثبت أيضا في الصحيح: «**لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش**»[3] وأمثال هذه الأدلة كثيرة .

إلا أنه لما ضعف أمر قريش وتلاشت عصبيتهم بما نالهم من الترف والنعيم، وبما أنفقتهم الدولة في سائر أقطار الأرض عجزوا بذلك عن حمل الخلافة، وتغلبت عليهم الأعاجم، وصار الحل والعقد لهم، فاشتبه ذلك على كثير من المحققين حتى ذهبوا إلى نفي اشتراط القرشية، وعوَّلوا على ظواهر في ذلك :

مثل قوله ﷺ : [4] «**وأطيعوا وإن ولي عليكم عبدٌ حبشي ذو زبيبة**» وهذا

---

(١) البخاري (٣٦٦٨) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) **صحيح** . أخرجه أحمد (١٢٢٩٢) وابن أبي عاصم (١١٢٠) عن أنس رضي الله عنه وانظر الإرواء (٥٢٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٥٠١) ومسلم (١٨٢٠) عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٦٩٣) عن أنس رضي الله عنه.

لا تقوم به حجة في ذلك فإنه، خرج مخرج التمثيل والغَرْض للمبالغة في إيجاب السمع والطاعة .

ومثل قول عمر: «لو كان سالم مولى [أبي] حذيفة حياً لولّيته، أو لما دخلتني فيه الظِّنَّة» وهو أيضا لا يفيد ذلك لما علمت أن مذهب الصحابي ليس بحجة، وأيضا فمولى القوم منهم وعصبية الولاء حاصلة لسالم في قريش، وهي الفائدة في اشتراط النسب، ولما استعظم عمر أمر الخلافة، ورأى شروطها كأنها مفقودة في ظنه عدل الى سالم لتوفر شروط الخلافة عنده فيه حتى من النسب المفيد للعصبية، كما نذكر، ولم يبق إلا صراحة النسب، فرآه غير محتاج إليه إذ الفائدة في النسب إنما هي العصبية وهي حاصلة من الولاء فكان ذلك حرصاً من عمر رضي الله عنه على النظر للمسلمين، وتقليد أمرهم لمن لا تلحقه فيه لائمة ولا عليه فيه عهدة.

ومن القائلين بنفي اشتراط القرشية القاضي أبو بكر الباقلاني لما أدرك عليه عصبية قريش من التلاشي والاضمحلال، واستبداد ملوك العجم على الخلفاء، فأسقط شرط القرشية وإن كان موافقاً لرأي الخوارج لما رأى عليه حال الخلفاء لعهده، وبقى الجمهور على القول باشتراطها وصحة الإمامة للقرشي ولو كان عاجزاً عن القيام بأمور المسلمين، وُردّ عليهم سقوطُ شرط الكفاية التي يقوى بها على أمره، لأنه إذا ذهبت الشوكة بذهاب العصبية فقد ذهبت الكفاية، وإذا وقع الاخلال بشرط الكفاية تطرق ذلك أيضا إلى العلم والدين وسقط اعتبار شروط هذا المنصب، وهو خلاف الإجماع.

حكمة اشتراط النسب في الإمامة:

ولنتكلم الآن في حكمة اشتراط النسب ليتحقق به الصواب في هذه المذاهب فنقول: إن الأحكام الشرعية كلها لابد لها من مقاصد وحكم، تشتمل عليها

وتُشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوُصْلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلابد إذا من المصلحة في اشتراط النسب ،وهي المقصودة من مشروعيتها.

وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها، وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم، ولا يقدر غيرهم من قبائل مضر أن يردهم عن الخلاف ولا يحملهم على الكرّة، فتتفرق الجماعة وتختلف الكلمة، والشارعُ محذر من ذلك حريص على اتفاقهم ، ورفعِ التنازع والشتات بينهم لتحصل اللُّحمة والعصبية، وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في قريش، لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى مايراد منهم، فلا يُخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ بدفعها ومنع الناس منها، فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظمت بانتظامها كلمة مضر أجمع، فأذعن لهم سائر العرب وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة، ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات، واستمر بعدها في الدولتين، إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب، ويَعْلم ما كان لقريش مِنَ الكثرة والتغلب على بطون مضر مَنْ مارس أخبارَ العرب وسِيرهَم وتفطّن لذلك في أحوالهم ، وقد ذكر ذلك ابن إسحق في كتاب السير وغيره .

فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب ، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة ، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها، وطردنا العلّة[١] المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية غالبة على من معها لعصرها، ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية، ولا يعلم ذلك في الأقطار والآفاق كما كان في القرشية، إذ الدعوةُ الإسلامية التي كانت لهم كانت عامة وعصبية العرب كانت وافية بها، فغلبوا سائر الأمم وإنما يخص لهذا العهد كل قطر بمن تكون له فيه العصبية الغالبة، وإذا نظرت سرّ الله في الخلافة لم تعد هذا. [٢]

* * *

---

(١) أي جعلنا العلة مطّردة .

(٢) حذفنا هنا بضعة أسطر من كلام ابن خلدون .

الفصل الثامن والعشرون
في انقلاب الخلافة إلى الملك

اعلم أن الملك غاية طبيعية للعصبية ليس وقوعه عنها باختيار، إنما هو بضرورة الوجود وترتيبه كما قلناه من قبل وأن الشرائع والديانات وكل أمر يُحمل عليه الجمهور فلابد فيه من العصبية، إذ المطالبة لا تتمّ إلا بها ـ كما قدمناه ـ فالعصبية ضرورية للملّة، وبوجودها يتمّ أمر الله منها وفي الصحيح: «**ما بعث الله نبياً إلا في مَنَعة من قومه**»(١)

ثم وجدنا الشارع قد ذمّ العصبية، وندب إلى اطّراحها وتركها فقال: «**إن الله أذهبَ عنكم عُبِّيَّة**(٢) **الجاهلية وفخرَها بالآباء ، أنتم بنو آدم ، وآدم من تراب**»(٣) وقال تعالى: ﴿ **إن أكرمَكم عندَ الله أتقاكُمْ** ﴾ (٤)

ووجدناه أيضا قد ذمّ الملك وأهله، ونعى على أهله أحوالهم من الاستمتاع بالخَلاق(٥) والإسراف في غير القصد، والتنكب عن صراط الله، وإنما حضَّ على الألفة في الدين وحذر من الخلاف والفرقة.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢١٥ .

(٢) عُبِّيَّة الجاهلية : أي فخرها وتكبرها، ونخوتها.

(٣) **حسن**: أخرجه أبو داود(٥١٠٥، عون المعبود) والترمذي (٣٩٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر صحيح الترمذي (٣١٠٠) .

(٤) الحجرات : ١٣.

(٥) الخَلاق : النصيب .

ليس المراد من ذم بعض الغرائز والقوى نزعها بالكلية:

واعلم أن الدنيا كلها وأحوالها عند الشارع مطية للآخرة، ومن فقد المطية فقد الوصول ، وليس مراده فيما ينهى عنه، أو يذمّه من أفعال البشر، أو يندب إلى تركه، إهماله بالكلية، أو اقتلاعه من أصله، وتعطيل القوى التي ينشأ عليها بالكلية، إنما قصده تصريفها في أغراض الحق جهد الاستطاعة حتى تصير المقاصد كلها حقاً، وتتحد الوجهة كما قال ﷺ: «**من كانت هجرتُه إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومُنْ كانت هجرتُه إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر اليه**»[١]

فلم يذم الغضب وهو يقصد نزعه من الإنسان، فإنه لو زالت منه قوة الغضب لفُقد منه الانتصارُ للحق، وبطل الجهاد وإعلاء كلمة الله، وإنما يذم الغضب للشيطان وللأغراض الذميمة، فإذا كان الغضب لذلك كان مذموماً، وإذا كان الغضب في الله ولله كان ممدوحاً، وهو من شمائله ﷺ.[٢]

وكذا ذم الشهوات أيضاً ليس المراد إبطالها بالكلية، فإن من بطلت شهوته كان نقصاً في حقّه، وإنما المراد تصريفها فيما أبيح له باشتماله على المصالح، ليكون الإنسان عبداً متصرفاً طوع الأوامر الإلهية.

وكذا العصبية حيث ذمّها الشارع، وقال: ﴿**لن تنفعَكُمْ أرحامُكمْ ولا أولادُكمْ**﴾[٣] فإنما مراده حيث تكون العصبية على الباطل وأحواله، كما كانت في الجاهلية وأن يكون لأحد فخر بها أو حق على أحد، لأن ذلك مَجان[٤] من أفعال العقلاء، وغير نافع في الآخرة التي هي دار القرار.

---

(١) البخاري : (١) ومسلم (١٩٠٧) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

(٢) فقد وصفتة عائشة رضي الله عنها فقالت: «ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تُنْتَهك حُرمة الله فينتقم لله بها» [البخاري ٣٥٦٠] ورواية الطبراني في الأوسط : «فإن انتهكت حرمة الله كان أشد الناس غضباً لله» انظر فتح الباري (٦ / ٦٦٦) .

(٣) الممتحنة : ٣ .

(٤) أي عبث ولعب .

فأما إذا كانت العصبية[1] في الحق واقامة أمر الله فأمر مطلوب، ولو بطل لبطلت الشرائع، إذ لا يتم قوامها إلا بالعصبية كما قلناه من قبل.

وكذا الملك لما ذمّه الشارع لم يذمّ منه الغلب بالحق وقهر الكافة على الدين ومراعاة المصالح، وإنما ذمّه لما فيه من التغلب بالباطل، وتصريف الآدميين طوع الأغراض والشهوات كما قلناه، فلو كان الملك مخلصاً في غلبه للناس أنه لله ؛ ولِحَمْلِهم على عبادة الله وجهاد عدوه، لم يكن ذلك مذموماً، وقد قال سليمان صلوات الله عليه: ﴿ **هبْ لي مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعدي** ﴾[2] لما علم من نفسه أنه بمعزل عن الباطل في النبوة والملك.

محاورة عمر ومعاوية رضي الله عنهما عن أبهة الملك :

ولما لقي معاوية عمر بن الخطاب رضي الله عنهما عند قدومه إلى الشام في أبهة الملك وزيه من العبيد والعدة استنكر ذلك، وقال: (أكسروية يا معاوية؟!) فقال : (يا أمير المؤمنين! إنّا في ثغر تجاه العدو، وبنا إلى مباهاتهم بزينة الحرب والجهاد حاجة) فسكت ولم يخطئه لما احتج عليه بمقصد من مقاصد الحق والدين، فلو كان القصد رفض الملك من أصله لم يقنعه هذا الجواب في تلك الكسروية وانتحالها، بل كان يحرض على خروجه عنها بالجملة، وإنما أراد عمر بالكسروية ما كان عليه أهل فارس في ملكهم من ارتكاب الباطل والظلم والبغي وسلوك سبله والغفلة عن الله، وأجابه معاوية بأن القصد بذلك ليس كسروية فارس وباطلهم ، وإنما قصده بها وجه الله فسكت[3].

وهكذا كان شأن الصحابة في رفض الملك وأحواله، ونسيان عوائده حذراً من

---

(١) لكنها في هذه الحالة لا يُطلق عليها بحسب اصطلاحات الشرع ـ اسم (العصبية) .

(٢) نص الآية هكذا: ﴿ **قال ربِّ اغفر لي وهبْ لي مُلكاً لا ينبغي لأحدٍ منْ بعدي إنك أنت الوهاب** ﴾ صاد : ٣٥.

(٣) وهذه الحادثة تحتاج إلى مناقشة من حيث السند والمتن، لا يتسع لها المجال هنا .

التباسها بالباطل. فلما استُحضر[١] رسول الله ﷺ استخلف أبا بكر على الصلاة، إذ هي أهم أمور الدين، وارتضاه الناس للخلافة، وهي حمل الكافة على أحكام الشريعة، ولم يجر للملك ذكر لما أنه مظنّة للباطل، ونحلة يومئذ لأهل الكفر وأعداء الدين، فقام بذلك أبو بكر ماشاء الله متّبعاً سنن صاحبه، وقاتل أهل الردة حتى اجتمع العرب على الإسلام.

ثم عهد إلى عمر فاقتفى أثره ، وقاتل الأمم فغلبهم، وأذن للعرب في انتزاع ما بأيديهم من الدنيا والملك فغلبوهم عليه، وانتزعوه منهم.

ثم صارت إلى عثمان بن عفان ثم إلى علي رضي الله عنهما، والكل متبرئون من الملك ، متنكّبون عن طرقه.

خشونة عيش مضر قبل الإسلام:

وأكّد ذلك لديهم ماكانوا عليه من غضاضة الإسلام وبداوة العرب، فقد كانوا أبعد الأمم عن أحوال الدنيا وترفها، لامن حيث دينهم الذي يدعوهم إلى الزهد في النعيم ، ولا من حيث بداوتهم ومواطنهم، وماكانوا عليه من خشونة العيش وشظفه الذي ألفوه، فلم تكن أمة من الأمم أسغب [٢] عيشاً من مضر لما كانوا بالحجاز في أرض غير ذات زرع ولا ضرع، وكانوا ممنوعين من الأرياف وحبوبها، لبعدها واختصاصها بمن وليها من ربيعة واليمن، فلم يكونوا يتطاولون إلى خصبها، ولقد كانوا كثيراً ما يأكلون العقارب والخنافس، ويفخرون بأكل العِلْهز، وهو وبر الإبل،[٣] يَمْهونه[٤] بالحجارة في الدم ويطبخونه.

---

(١) أي نزل به الموت، والذي في كتب اللغة(حُضر) و(احتُضر) ولم أجد (استحضر) بمعنى نزل به الموت.

(٢) السَّغب: الجوع مع التعب.

(٣) وهناك أقوال أخرى في تفسير العلهز منها ما نقله في اللسان مادة «علز» عن ابن الأعرابي: أن العلهز هو الصوف يُنفش ويشرب بالدماء، ويُشوى، ويؤكل.

(٤) أي يضربونه.

فتح الدنيا والأموال على المسلمين:

وقريباً من هذا كانت حال قريش في مطاعمهم ومساكنهم حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد ﷺ، زحفوا إلى أمم فارس والروم، وطلبوا ما كتب الله لهم من الأرض بوعد الصدق، فابتزّوا ملكهم، واستباحوا دنياهم، فزخرت بحار الرفه لديهم، حتى كان الفارس الواحد يُقسم له في بعض الغزوات ثلاثون ألفاً من الذهب أو نحوها، فاستولوا من ذلك على مالا يأخذه الحصر، وهم مع ذلك على خشونة عيشهم، فكان عمر يرقع ثوبه بالجلد، وكان علي يقول: «ياصفراء ويا بيضاء غرّي غيري»، وكان أبو موسى يتجافى عن أكل الدجاج[1] لأنه لم يعهدها للعرب لقلتها يومئذ، وكانت المناخل مفقودة عندهم بالجملة، وإنما كانوا يأكلون الحنطة بنخالها ، ومكاسبهم مع هذا أتم ما كانت لأحد من أهل العالم.

قال المسعودي: في أيام عثمان اقتنى الصحابة، الضياع والمال، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم، وقيمة ضياعه بوادي القرى وحنين، وغيرهما مائتا ألف دينار وخلّف إبلاً وخيلاً كثيرة، وبلغ الثُمُن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلّف ألف فرس وألف أمة. وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ومن ناحية السَّراة أكثر من ذلك وكان على مربط عبدالرحمن بن عوف ألف فرس، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفا وخلف زيد

(١) كيف يكون هذا من أبي موسى رضى الله عنه، وقد روى البخاري (٥٥١٨) أنه أُتي بطعام فيه لحم دجاج، وفي القوم رجل جالس أحمر، فلم يَدْنُ من طعامه فقال: «ادنه فقد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه..» قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث(٩/ ٥٦٤): «وفيه جواز أكل الدجاج.. إلا أن بعضهم استثنى الجلالة، وهي ما تأكل الأقذار. وظاهر صنيع أبي موسى أنه لم يبال بذلك» فكيف يتجافى أبو موسى عن أكل الدجاج ؟! والظاهر أن ابن خلدون ـ رحمه الله ـ توهم أن الرجل المذكور في الحديث والذي امتنع عن أكل الدجاج إنما هو أبو موسى ـ رضي الله عنه ـ وهذا وهم كما ترى .

ابن ثابت من الفضة والذهب ما كان يُكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار وبنى الزبير داره بالبصرة، وكذلك بنى بمصر والكوفة والاسكندرية، وكذلك بنى طلحة داره بالكوفة وشيّد داره بالمدينة وبناها بالجص والآجرّ والساج وبنى سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق، ورفع سمكها وأوسع فضاءها، وجعل على أعلاها شرفات. وبنى المقداد داره بالمدينة وجعلها مجصصة الظاهر والباطن. وخلّف يَعْلى بن مُنْية[1] خمسين ألف دينار وعقاراً وغير ذلك ما قيمته ثلثمائة ألف درهم اهـ كلام المسعودي.

فكانت مكاسب القوم كما تراه ولم يكن ذلك مَنْعيّاً عليهم في دينهم، إذ هي أموال حلال، لأنها غنائم وفيوء، ولم يكن تصرفهم فيها بإسراف، إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه، فلم يكن ذلك بقادح فيهم، وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموماً فإنما يرجع إلى ما أشرنا إليه من الإسراف والخروج به عن القصد، وإذا كان حالهم قصداً ونفقاتهم في سبل الحق ومذاهبه كان ذلك الاستكثار عوناً لهم على طرق الحق واكتساب الدار الآخرة، فلما تدرجت البداوة والغضاضة إلى نهايتها، وجاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية ـ كما قلناه ـ وحصل التغلب والقهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه والاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل ولا خرجوا به عن مقاصد الديانة ومذاهب الحق.

ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد، ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي أو لإيثار باطل أو لاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم وينزع إليه ملحد، وإنما اختلف اجتهادهم

---

(١) هذا هو الصواب في ضبطها، وهو صحابي مشهور، أسلم يوم فتح مكة، وشهد الطائف وحُنيناً وتبوك مع رسول الله ﷺ روى له الجماعة، ومُنْية: اسم أمه، وقيل جدته. وهو نفسه (يعلى بن أمية) ترجمته في تهذيب الكمال برقم (٧٧٠٤) وانظر التقريب (٧٨٣٩).

في الحق وسفّه كل واحد نظر صاحبه باجتهاده في الحق فاقتتلوا عليه، وإن كان المصيب علياً فلم يكن معاوية قائماً فيها بقصد الباطل، إنما قصد الحق وأخطأ، والكل كانوا في مقاصدهم على حق.

نبذة عن سياسة معاوية رضي الله عنه:

ثم اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالمجد واستئثار الواحد به، ولم يكن لمعاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه، فهو أمر طبيعي ساقته العصبية بطبيعتها واستشعرته بنو أمية، ومن لم يكن على طريقة معاوية في اقتفاء الحق من أتباعهم، فاعصَوْصبوا عليه، واستماتوا دونه، ولو حملهم معاوية على غير تلك الطريقة وخالفهم في الانفراد بالأمر الواقع في افتراق الكلمة التي كان جمعها وتأليفها أهم عليه من أمر ليس وراءه كبير مخالفة، وقد كان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه يقول إذا رأى القاسم بن محمد بن أبي بكر: «لو كان لي من الأمر شيء لوليته الخلافة» ولو أراد أن يعهد إليه لفعل، ولكنه كان يخشى من بني أمية أهل الحل والعقد لما ذكرناه، فلا يقدر أن يحول الأمر عنهم لئلا تقع الفرقة، وهذا كله إنما حمل عليه منازع الملك التي هي مقتضى العصبية فالملك إذا حصل وفرضنا أن الواحد انفرد به وصرفه في مذاهب الحق ووجوهه لم يكن في ذلك نكير عليه.

ولقد انفرد سليمان وأبوه داود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم من الانفراد به، وكانوا ما علمت من النبوة والحق.

وكذلك عهد معاوية إلى يزيد خوفاً من افتراق الكلمة بما كانت بنو أمية لم يرضوا تسليم الأمر إلى من سواهم ،فلو قد عهد إلى غيره اختلفوا عليه، مع أن ظنهم كان به صالحا ولا يرتاب أحد في ذلك، ولا يُظن بمعاوية غيره، فلم يكن ليعهد إليه وهو يعتقد ماكان عليه من الفسق، حاشا لله لمعاوية من ذلك.

مذهب مروان بن الحكم في الملك :

وكذلك كان مروان بن الحكم وابنه وإن كانوا ملوكاً فلم يكن مذهبهم في الملك مذهب أهل البطالة والبغي، إنما كانوا متحرّين لمقاصد الحق جهدهم إلا في ضرورة تحملهم على بعضها مثل خشية افتراق الكلمة الذي هو أهم لديهم من كل مقصد، يشهد لذلك ماكانوا عليه من الاتباع والاقتداء، وما علم السلف من أحوالهم ، فقد احتج مالك في الموطّأ بعمل عبدالملك، و أما مروان فكان من الطبقة الأولى من التابعين[1] وعدالتهم معروفة .

ثم تدرج الأمر في ولد عبد الملك وكانوا من الدين بالمكان الذي كانوا عليه، وتوسطهم عمر بن عبدالعزيز، فنزع إلى طريقة الخلفاء الأربعة والصحابة جهده، ولم يهمل .

ثم جاء خَلفَهم واستعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية ومقاصدهم، ونسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها واعتماد الحق في مذاهبها، فكان ذلك مما دعا الناس إلى أن نعوا عليهم أفعالهم، وأدالوا بالدعوة العباسية منهم، وولى رجالها الأمر، فكانوا من العدالة بمكان، وصرفوا الملك في وجوه الحق ومذاهبه ما استطاعوا ، حتى جاء بنو الرشيد من بعده فكان منهم الصالح والطالح، ثم أفضى الأمر إلى بنيهم، فأعطوا الملك والترف حقه، وانغمسوا في الدنيا وباطلها، ونبذوا الدين وراءهم ظهرياً، فتأذن الله بحربهم وانتزاع الأمر من أيدي العرب جملة، وأمكن سواهم منه، والله لا يظلم مثقال ذرة .

سبب زوال ملك بني أمية :

ومن تأمل سير هؤلاء الخلفاء والملوك واختلافهم في تحري الحق من الباطل علم

---

(١) قال ابن حجر في التقريب في ترجمته: «لا تثبت له صحبة، من الثانية» ويقصد بالثانية طبقة كبار التابعين ، لأن الأولى هي طبقة الصحابة، كما بين ذلك كله في مقدمة التقريب. انظر مقدمة التقريب، وانظر ترجمة مروان بن الحكم برقم (٦٥٦٧) .

صحة ما قلناه، وقد حكى المسعودي مثله في أحوال بني أمية عن أبي جعفر المنصور، وقد حضر عمومته، وذكروا بني أمية، فقال: (أما عبدالملك فكان جباراً لا يبالي بما صنع ، وأما سليمان فكان همه بطنه وفرجه، وأما عمر فكان أعور بين عميان، وكان رجل القوم هشام) قال: (ولم يزل بنو أمية ضابطين لما مُهّد لهم من السلطان يحوطونه ويصونون ما وهب الله لهم منه مع تسنّمهم[1] معالي الأمور، ورفضهم دَنِيَّاتها، حتى أفضى الأمر إلى أبنائهم المترفين، فكانت همتهم قصد الشهوات وركوب اللذات من معاصي الله جهلاً باستدراجه وأمناً لمكره، مع اطّراحهم صيانة الخلافة واستخفافهم بحق الرياسة وضعفهم عن السياسة فسلبهم الله العز وألبسهم الذل ونفى عنهم النعمة).

ثم استَحْضَرَ عبدَالله بن مروان، فقص عليه خبره مع ملك النوبة لما دخل أرضه فاراً أيام السفاح، قال: أقمت ملياً ثم أتاني ملكهم، فقعد على الأرض، وقد بُسطت لي[2] فرش ذات قيمة، فقلت له: ما منعك من القعود على ثيابنا؟ فقال: إني ملك، وحُقّ لكل ملك أن يتواضع لعظمة الله إذ رفعه الله، ثم قال لي: لم تشربون الخمر وهي محرمة عليكم في كتابكم ؟ فقلت: اجترأ على ذلك عبيدنا وأتباعنا : قال : فلم تطؤون الزرع بدوابكم والفساد محرم عليكم؟ قلت: فعل ذلك عبيدنا وأتباعنا بجهلهم قال: فلم تلبسون الديباج والذهب والحرير وهو محرم عليكم في كتابكم؟ قلت: ذهب منا الملك، وانتصرنا بقوم من العجم دخلوا في ديننا، فلبسوا ذلك على الكَرْه منا فأطرق يَنْكُت بيده في الأرض ويقول: عبيدنا وأتباعنا وأعاجم دخلوا في ديننا! ثم رفع رأسه إليّ وقال: ليس كما ذكرت بل أنتم قوم استحللتم ماحرم الله عليكم، وأتيتم ما عنه نُهيتم، وظلمتم فيما ملكتم، فسلبكم الله العزّ وألبسكم الذل بذنوبكم، ولله نقمة لم

---

(١) أي اعتلائهم، وطلبهم.

(٢) في مروج الذهب: «وقد أعددت له فراشاً له قيمة».

تبلغ غايتها فيكم، وأنا خائف أن يحلّ بكم العذاب وأنتم ببلدي، فينالني معكم، وإنما الضيافة ثلاث، فتزود ما احتجت إليه، وارحل عن أرضي فتعجب المنصور، وأطرق.[1]

أحوال الخلفاء المتقدمين في إصلاح دينهم:

فقد تبين لك كيف انقلبت الخلافة إلى الملك، وأن الأمر كان في أوله خلافة، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وإن أفضت إلى هلاكهم وحدهم دون الكافة.

فهذا عثمان لما حُصر في الدار جاءه الحسن والحسين وعبدالله بن عمر وابن جعفر وأمثالهم يريدون المدافعة عنه فأبى ومنع من سلّ السيوف بين المسلمين مخافة الفرقة، وحفظاً للألفة التي بها حفظ الكلمة، ولو أدى إلى هلاكه.

وهذا علي أشار عليه المغيرة لأول ولايته باستبقاء الزبير ومعاوية وطلحة على أعمالهم حتى يجتمع الناس على بيعته وتتفق الكلمة وله بعد ذلك ما شاء من أمره وكان ذلك من سياسة الملك، فأبى فراراً من الغش الذي ينافيه الإسلام، وغدا عليه المغيرة من الغداة ، فقال: لقد أشرت عليك بالأمس بما أشرت، ثم عدت إلى نظري، فعلمت أنه ليس من الحق والنصيحة، وأن الحق فيما رأيته أنت، فقال علي: لا والله بل أعلم أنك نصحتني بالأمس وغششتني اليوم، ولكن منعني مما أشرت به ذائد الحق. وهكذا كانت أحوالهم في إصلاح دينهم بفساد دنياهم ونحن:

نرقّع دنيـــــانا بتمزيق ديننــــا   فـــلا ديننـــا يبقى ولا مـا نرقّع

فقد رأيت كيف صار الأمر إلى الملك، وبقيت معاني الخلافة من تحري الدين ومذاهبه والجري على منهاج الحق، ولم يظهر التغيّر إلا في الوازع الذي كان ديناً

---

(١) انظر القصة في مروج الذهب (٣ / ٣٠٢) منشورات الأعلمي.

ثم انقلب عصبية وسيفاً، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبدالملك ، والصدر الأول من خلفاء بني العباس إلى الرشيد وبعض ولده.

ثم ذهبت معاني الخلافة ولم يبق إلا اسمها، وصار الأمر ملكاً بحتاً، وجرت طبيعة التغلب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذّ. وهكذا كان الأمر لولد عبدالملك، ولمن جاء بعد الرشيد من بني العباس ، واسم الخلافةُ باقياً فيهم لبقاء عصبية العرب والخلافة والملك في الطَّورين ملتبس بعضهما ببعض.

ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب، وفناء جيلهم وتلاشي أحوالهم، وبقي الأمر ملكاً بحتاً، كما كان الشأن في ملوك العجم بالمشرق، يدينون بطاعة الخليفة تبركاً والملكُ بجميع ألقابه ومناحيه لهم، وليس للخليفة منه شيء. وكذلك فعل ملوك زناتة بالمغرب، مثل صنهاجة مع العبيديين، ومغراوة وبني يفرن أيضاً مع خلفاء بني أمية بالأندلس والعبيديين بالقيروان. فقد تبين أنّ الخلافة قد وجدت بدون الملك أولاً ثم التبست معانيهما، واختلطت ، ثم انفرد الملك حيث افترقت عصبيته، من عصبية الخلافة والله مقدر الليل والنهار، وهو الواحد القهار.

* * *

الفصل التاسع والعشرون
في معنى البيعة

اعلم أن البَيْعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأَشْبه ذلك فعلَ البائع والمشتري فسُمّي بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي.

هذا مدلولها في عرف اللغة ومعهود الشرع، وهو المراد في الحديث في بيعة النبي ﷺ ليلة العقبة(١) وعند الشجرة، وحيثما ورد هذا اللفظ.

ومنه بيعة الخلفاء، ومنه أيمان البيعة كان الخلفاء يستحلفون على العهد ويستوعبون الأيمان كلها لذلك، فسُمّي هذا الاستيعابَ أيمانَ البيْعة وكان الإكراه فيها أكثر وأغلب، ولهذا لما أفتى مالك رضي الله عنه بسقوط يمين الإكراه

---

(١) الحديث في بيعة العقبة الأولى ورد في سيرة ابن هشام بإسناد صحيح لغيره لأنه ورد أيضاً في الصحيحين، ولكن الرواية عند ابن اسحق أوضح. انظر السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري (١/١٩٧). وأما حديث العقبة الثانية فقد جاء في المسند والبيهقي في السنن وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسن الحافظ إسناده في الفتح، انظر المصدر السابق (١/١٩٩) وانظر تعليق الأرناؤوطيّين على زاد المعاد (٣/٤٦).

أنكرها الولاة عليه، ورأوها قادحة في أيمان البيعة، ووقع ما وقع من محنة الإمام رضي الله عنه(١).

وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحية الملوك الكسروية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أُطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازاً لمَّا كان هذا الخضوع في التحية والتزام الآداب من لوازم الطاعة وتوابعها وغلب فيه حتى صارت حقيقة عرفية، واستغنى بها عن مصافحة أيدي الناس، التي هي الحقيقة في الأصل، لما في المصافحة لكل أحد من التنزل والابتذال المنافيين للرياسة وصون المنصب الملوكي، إلا في الأقل ممن يقصد التواضع من الملوك فيأخذ به نفسه مع خواصه ومشاهير أهل الدين من رعيته فافهم معنى البيعة في العرف فإنه أكيد على الإنسان معرفته لما يلزمه من حق سلطانه وإمامه، ولا تكون أفعاله عبثاً ومَجاناً، واعتبرْ ذلك من أفعالك مع الملوك والله القوي العزيز.

* * *

(١) فقد ضربه المنصور بالسياط وجُبذت يده حتى انخلعت من كتفه، انظر تفصيل الحديث عن هذه المحنة وأسبابها في سير أعلام النبلاء للذهبي (٨/ ٧٩) وغيره من كتب التراجم.

الفصل الثلاثون
في ولاية العهد

اعلم: أنّا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها لما فيها من المصلحة وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فهو وليهم والأمين عليهم، ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها ، ويثقون بنظره لهم في ذلك كما وثقوا به فيما قبل ، وقد عُرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة، وأجازوه وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه وعنهم، وكذلك عهد عمر في الشورى إلى الستة بقية العشرة، وجعل لهم أن يختاروا للمسلمين ففوض بعضهم إلى بعض، حتى أفضى ذلك إلى عبدالرحمن بن عوف، فاجتهد وناظر المسلمين، فوجدهم متفقين على عثمان وعلي فآثر عثمان بالبيعة على ذلك لموافقته إياه على لزوم الاقتداء بالشيخين في كل ما يعنٌ دون اجتهاده، فانعقد أمر عثمان لذلك، وأوجبوا طاعته . والملأ من الصحابة حاضرون للأولى[١] والثانية ولم ينكره أحد منهم، فدل على أنهم متفقون على صحة هذا العهد، عارفون بمشروعيته،

---

(١) يقصد بالأولى : استخلاف أبي بكر لعمر رضي الله عنهما وبالثانية : عهد عمر ـ رضي الله عنه ـ في الشورى الى الستة بقية العشرة وكلام ابن خلدون في هذا الفصل يحتاج إلى مناقشة طويلة، ليس هذا موضعها .

والإجماع حجة كما عُرف.

هل يُتَّهم الإمام إذا عهد بالأمر لابنه من بعده؟

ولا يتّهم الإمام في هذا الأمر، وإن عَهِد إلى أبيه أو ابنه لأنه مأمون على النظر لهم في حياته، فأولى أن لا يحتمل فيها تبعة بعد مماته، خلافا لمن قال باتهامه في الولد والوالد، أو لمن خصص التهمة بالولد دون الوالد، فإنه بعيد عن الظِّنّة في ذلك كله، لاسيما إذا كانت هناك داعية تدعو إليه من إيثار مصلحة، أو توقع مفسدة، فتنتفي الظنّة عند ذلك رأساً، كما وقع في عهد معاوية لابنه يزيد، وإن كان فعل معاوية مع وفاق الناس له حجة في الباب، والذي دعا معاوية لايثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه، إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني أمية إذ بنو أمية، يومئذ لا يرضون سواهم، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع، وأهل الغلب منهم، فآثره بذلك دون غيره ممن يُظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع ، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك، وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار عبدالله بن عمر من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحا كان أو محظوراً كما هو معروف عنه، ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير، وندور المخالف معروف.

الفرق بين عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم:

ثم إنه وقع مثل ذلك من بعد معاوية من الخلفاء الذين كانوا يتحرون الحق، ويعملون به مثل عبدالملك وسليمان من بني أمية، والسفاحِ والمنصور والمهدي والرشيد من بني العباس وأمثالهم ممن عُرفت عدالتهم وحسنُ رأيهم للمسلمين والنظرُ لهم ، ولا يُعاب عليهم إيثار أبنائهم وإخوانهم وخروجهم عن سنن الخلفاء الأربعة في ذلك، فشأنهم غير شأن أولئك الخلفاء، فإنهم كانوا على حين لم تحدث طبيعة الملك[1] وكان الوازع دينياً فعند كل أحد وازع من نفسه فعهدوا إلى من يرتضيه الدين فقط، وآثروا على غيره، ووكلوا كل من يسمو إلى ذلك إلى وازعه. وأما من بعدهم من لدن معاوية فكانت العصبية قد أشرفت على غايتها من الملك، والوازع الديني قد ضعف واحتيج إلى الوازع السلطاني والعصباني، فلو عهد إلى غير من ترتضيه العصبية. لردت ذلك العهد وانتقض أمره سريعاً، وصارت الجماعة إلى الفرقة والاختلاف.

سأل رجل علياً رضي الله عنه: ما بال المسلمين اختلفوا عليك ولم يختلفوا على أبي بكر وعمر ؟ فقال : (لأن أبا بكر وعمر كانا والِيَيْن على مثلي، وأنا اليوم والٍ على مثلك). يشير إلى وازع الدين.

أفلا ترى إلى المأمون لما عهد إلى علي بن موسى بن جعفر الصادق، وسماه الرضا، كيف أنكرت العباسية ذلك ونقضوا بيعته، وبايعوا لعمه إبراهيم بن المهدي، وظهر من الهرج والخلاف وانقطاع السبل، وتعدد الثوار والخوارج ما كاد أن يصطلم[2] الأمر، حتى بادر المأمون من خراسان إلى بغداد، ورد أمرهم لمعاهده؟! فلابد من اعتبار ذلك في العهد، فالعصور تختلف باختلاف ما يحدث فيها من الأمور والقبائل والعصبيات، وتختلف باختلاف المصالح، ولكل واحد

---

(١) هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أنهم لم يكونوا كالخلفاء الراشدين في التقوى والورع.

(٢) الاصطلام: الاستئصال والإبادة.

منها حكم يخصه لطفاً من الله بعباده، وأما أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن خوفاً من العبث بالمناصب الدينية، والملك لله يؤتيه من يشاء .

تنبيهات :

وعَرَضَ هنا أمور تدعو الضرورة إلى بيان الحق فيها :

فسق يزيد بن معاوية ظهر بعد استلامه الخلافة :

فالأول منها : ماحدث في يزيد من الفسق أيام خلافته، فإياك أن تظن بمعاوية رضي الله عنه أنه علم ذلك من يزيد، فإنه أعدل من ذلك وأفضل، بل كان يعذله أيام حياته في سماع الغناء وينهاه عنه، وهو أقل من ذلك وكانت مذاهبهم فيه مختلفة، ولما حدث في يزيد ما حدث من الفسق اختلف الصحابة حينئذ في شأنه، فمنهم من رأى الخروج عليه ونقض بيعته من أجل ذلك كما فعل الحسين وعبدالله بن الزبير رضي الله عنهما، ومن اتبعهما في ذلك. ومنهم من أباه لما فيه من إثارة الفتنة وكثرة القتل مع العجز عن الوفاء به لأن شوكة يزيد يومئذ هي عصابة بني أمية وجمهور أهل الحل والعقد من قريش، وتستتبع عصبية مضر أجمع، وهي أعظم من كل شوكة، ولا تطاق مقاومتهم فأقصروا عن يزيد بسبب ذلك، وأقاموا على الدعاء بهدايته والراحة منه، وهذا كان شأن جمهور المسلمين، والكل مجتهدون، ولا يُنكر على أحد من الفريقين فمقاصدهم في البر وتحري الحق معروفة ، وفقنا الله للاقتداء بهم.

مسألة الوصية بالخلافة :

والأمر الثاني : هو شأن العهد من النبي ﷺ ، وما تدعيه الشيعة من وصيته

لعلي رضي الله عنه، وهو أمر لم يصح، ولا نقله أحد من أئمة النقل، والذي وقع في الصحيح[1] من طلب الدواة والقرطاس لكتب الوصية، وأن عمر منع من ذلك فدليل واضح على أنه لم يقع.

وكذا قول عمر رضي الله عنه حين طُعن وسُئل في العهد فقال: «إن أعهد فقد عهد من هو خير مني» يعني أبا بكر، «وإن أترك فقد ترك من هو خير مني»، يعني أن النبي ﷺ لم يعهد.

وكذلك قول علي للعباس رضي الله عنهما حين دعاه للدخول إلى النبي ﷺ يسألانه عن شأنهما في العهد، فأبى علي من ذلك وقال: «إنه إن منعنا منها فلا نطمع فيها آخر الدهر»، وهذا دليل على أن علياً علم أنه لم يوص ولا عهد إلى أحد.

وشبهة الإمامية في ذلك إنما هي كون الإمامة من أركان الدين كما يزعمون، وليس كذلك، وإنما هي من المصالح العامة المفوضة إلى نظر الخلق، ولو كانت من أركان الدين لكان شأنها شأن الصلاة، ولكان يستخلف فيها كما استخلف أبا بكر في الصلاة، ولكان يشتهر كما اشتهر أمر الصلاة، واحتجاجُ الصحابة على خلافة أبي بكر بقياسها على الصلاة في قولهم: «ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟!» دليلٌ على أن الوصية لم تقع، ويدل ذلك أيضاً على أن أمر الإمامة والعهد بها لم يكن مهما كما هو اليوم، وشأن العصبية المراعاة في الاجتماع والافتراق في مجاري العادة لم يكن يومئذ بذلك الاعتبار، لأن أمر الدين والإسلام كان كله بخوارق العادة من تأليف القلوب عليه واستماتة الناس

---

(١) يشير إلى ما رواه البخاري (٣١٦٨، ٤٤٣١) ومسلم (١٦٣٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه قول النبي ﷺ في مرض موته: **«ائتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً»** فتنازعوا.... وفيه: فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله ﷺ: **«قوموا»**. وانظر لزاماً شرح الحديث في فتح الباري (٧/ ٧٣٩) وشرح مسلم للنووي (٦/ ١٠٢).

دونه، وذلك من أجلّ الأحوال التي كانوا يشاهدونها في حضور الملائكة لنصرهم، وتردد خبر السماء بينهم، وتجدد خطاب الله في كل حادثة تتلى عليهم، فلم يحتج إلى مراعاة العصبية لما شمل الناس من صبغة الانقياد والإذعان، وما يستفزهم من تتابع المعجزات الخارقة والأحوال الإلهية الواقعة، والملائكة المترددة التي وجموا منها، ودهشوا من تتابعها، فكان أمر الخلافة والملك والعهد والعصبية وسائر هذه الأنواع مندرجاً في ذلك القبيل كما وقع، فلما انحسر ذلك المدد بذهاب تلك المعجزات ثم بفناء القرون الذين شاهدوها فاستحالت تلك الصبغة قليلاً قليلاً وذهبت الخوارق، وصار الحكم للعادة كما كان، فاعتُبر أمر العصبية ومجاري العوائد فيما ينشأ عنها من المصالح والمفاسد، وأصبح الملك والخلافة والعهد بهما مهمّا من المهمات الأكيدة كما زعموا، ولم يكن ذلك من قبل.

فانظر كيف كانت الخلافة لعهد النبي ﷺ غير مهمة فلم يعهد فيها، ثم تدرجت الأهمية زمان الخلافة بعض الشيء بما دعت الضرورة إليه في الحماية والجهاد وشأن الردة والفتوحات، فكانوا بالخيار في الفعل والترك، كما ذكرنا عن عمر رضي الله عنه ثم صارت اليوم من أهم الأمور للإلفة على الحماية والقيام بالمصالح، فاعتُبرت فيها العصبية التي هي سر الوازع عن الفرقة والتخاذل ومنشأ الاجتماع والتوافق الكفيل بمقاصد الشريعة وأحكامها.

الخلاف بين الصحابة وأسبابه:

الأمر الثالث : شأن الحروب الواقعة في الإسلام بين الصحابة والتابعين فاعلم أن اختلافهم إنما يقع في الأمور الدينية وينشأ عن الاجتهاد في الأدلة الصحيحة والمدارك المعتبرة. والمجتهدون إذا اختلفوا: فإن قلنا: إنّ الحق في المسائل الاجتهادية واحد من الطرفين، ومن لم يصادفه فهو مخطئ فإن جهته لاتتعين بإجماع، فيبقى الكل على احتمال الإصابة، ولا يتعين المخطئ، منها، والتأثيم

مدفوع عن الكل إجماعاً .

وإن قلنا: إن الكل حق، وإن كل مجتهد مصيب، فأحرى بنفي الخطأ والتأثيم، وغاية الخلاف الذي بين الصحابة والتابعين أنه خلاف اجتهادي في مسائل دينية ظنية، وهذا حكمه. والذي وقع من ذلك في الإسلام إنما هو واقعة علي مع معاوية، ومع الزبير وعائشة وطلحة، وواقعة الحسين مع يزيد، وواقعة ابن الزبير مع عبدالملك.

فأما واقعة علي: فإن الناس كانوا عند مقتل عثمان مفترقين في الأمصار، فلم يشهدوا بيعة علي، والذين شهدوا فمنهم من بايع ومنهم من توقف، حتى يجتمع الناس ويتفقوا على إمام كسعد وسعيد وابن عمر وأسامة بن زيد والمغيرة ابن شعبة وعبدالله بن سلام وقدامة بن مظعون وأبي سعيد الخدري وكعب بن عُجْرة وكعب بن مالك والنعمان بن بشير وحسان بن ثابت ومسلمة بن مخلد وفضالة بن عبيد وأمثالهم من أكابر الصحابة، والذين كانوا في الأمصار عدلوا عن بيعته أيضاً إلى الطلب بدم عثمان، وتركوا الأمر فوضى حتى يكون شورى بين المسلمين لمن يولونه، وظنوا بعلي هوادة في السكوت عن نصر عثمان من قاتليه، لا في الممالأة عليه، فحاشى لله من ذلك، ولقد كان معاوية إذا صرّح بملامته إنما يوجهها عليه في سكوته فقط.

ثم اختلفوا بعد ذلك: فرأى علي أن بيعته قد انعقدت ولزمت من تأخر عنها باجتماع من اجتمع عليها بالمدينة دار النبي ﷺ وموطن الصحابة، وأرجأ الأمر في المطالبة بدم عثمان إلى اجتماع الناس واتفاق الكلمة، فيتمكن حينئذ من ذلك.

ورأى الآخرون أن بيعته لم تنعقد لافتراق الصحابة أهل الحل والعقد بالآفاق، ولم يحضر إلا قليل، ولا تكون البيعة إلا باتفاق أهل الحل والعقد، ولا تلزم بعقد من تولاها من غيرهم أو من القليل منهم، وأن المسلمين حينئذ فوضى فيطالبون

أولاً بدم عثمان ثم يجتمعون على إمام ، وذهب إلى هذا معاوية وعمرو بن العاص وأم المؤمنين عائشة والزبير وابنه عبدالله وطلحة وابنه محمد وسعد وسعيد والنعمان بن بشير ومعاوية بن خديج، ومن كان على رأيهم من الصحابة الذين تخلفوا عن بيعة علي بالمدينة كما ذكرنا .

إلا أن أهل العصر الثاني من بعدهم اتفقوا على انعقاد بيعة علي، ولزومها للمسلمين أجمعين، وتصويب رأيه فيما ذهب إليه، وتعيين الخطأ من جهة معاوية ومن كان على رأيه، وخصوصا طلحة والزبير لانتفاضهما على علي بعد البيعة له فيما نُقل، مع دفع التأثيم عن كل من الفريقين كالشأن في المجتهد، وصار ذلك إجماعاً من أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول كما هو معروف. ولقد سُئل علي رضي الله عنه عن قتلى الجمل وصفين، فقال: «والذي نفسي بيده لا يموتنَّ أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة» يشير إلى الفريقين. نقله الطبري وغيره.

فلا يقعنّ عندك ريب في عدالة أحد منهم، ولا قدح في شيء من ذلك، فهم من علمت وأقوالهم وأفعالهم إنما هي عن المستندات، وعدالتهم مفروغ منها عند أهل السنة، إلا قولاً للمعتزلة فيمن قاتل علياً لم يلتفت إليه أحد من أهل الحق، ولا عرّج عليه.

جذور الفتنة وأسباب مقتل عثمان رضي الله عنه.

وإذا نظرت بعين الإنصاف عذرت الناس أجمعين في شأن الاختلاف في عثمان واختلاف الصحابة من بعد، وعلمت أنها كانت فتنة ابتلى الله بها الأمة، بينما المسلمون قد أذهب الله عدوهم وملّكهم أرضهم وديارهم، ونزلوا الأمصار على حدودهم بالبصرة والكوفة والشام ومصر، وكان أكثر العرب الذين نزلوا هذه الأمصار جفاة لم يستكثروا من صحبة النبي ﷺ ولا هذبتهم سيرته وآدابه ولا

ارتاضوا بخلقه مع ما كان فيهم في الجاهلية من الجفاء والعصبية والتفاخر والبعد عن سكينة الإيمان، وإذا بهم عند استفحال الدولة قد أصبحوا في ملكة المهاجرين والأنصار، من قريش وكنانة وثقيف وهذيل وأهل الحجاز ويثرب السابقين الأولين إلى الإيمان، فاستنكفوا من ذلك، وغصّوا به لما يرون لأنفسهم من التقدم بأنسابهم وكثرتهم ، ومصادمة فارس والروم، مثل قبائل بكر بن وائل وعبدالقيس ابن ربيعة وقبائل كِنْدة والأزد من اليمن، وتميم وقيس من مضر، فصاروا إلى الغض من قريش والأنفة عليهم والتمريض [١] في طاعتهم، والتعلل في ذلك بالتظلم منهم والاستعداء عليهم، والطعن فيهم بالعجز عن السوِيّة والعدول في القسم عن التسوية، وفشت المقالة بذلك، وانتهت إلى المدينة، وهم من علمت، فأعظموه وأبلغوه عثمان، فبعث إلى الأمصار من يكشف له الخبر بعث ابن عمر ومحمد بن مسلمة وأسامة بن زيد وأمثالهم، فلم ينكروا على الأمراء شيئاً، ولا رأوا عليهم طعناً، وأدوا ذلك كما علموه، فلم ينقطع الطعن من أهل الأمصار، ومازالت الشناعات تنمو، ورُمي الوليد بن عقبة وهو على الكوفة بشرب الخمر، وشهد عليه جماعة منهم، وحدّه عثمان وعزله.

ثم جاء إلى المدينة من أهل الأمصار يسألون عزل العمال، وشكوا إلى عائشة وعلي والزبير وطلحة، وعزل لهم عثمان بعض العمال، فلم تنقطع بذلك ألسنتهم، بل وفد سعيد بن العاص وهو على الكوفة، فلما رجع اعترضوه بالطريق، وردوه معزولاً.

ثم انتقل الخلاف بين عثمان ومن معه الصحابة بالمدينة، ونقموا عليه امتناعه عن العزل، فأبى إلا أن يكون على جُرْحة[٢]، ثم نقلوا النكير إلى غير ذلك من أفعاله، وهو متمسك بالاجتهاد، وهم أيضاً كذلك.

---

(١) أي التضعيف والطعن.

(٢) أي أبي أن يعزل الوالي إلا إذا كان مجروحاً في دينه .

ثم تجمع قوم من الغوغاء، وجاؤوا إلى المدينة يظهرون طلب النصفة من عثمان، وهم يضمرون خلاف ذلك من قتله، وفيهم من البصرة والكوفة ومصر، وقام معهم في ذلك علي وعائشة والزبير وطلحة وغيرهم يحاولون تسكين الأمور ورجع عثمان إلى رأيهم وعزل لهم عامل مصر، فانصرفوا قليلاً، ثم رجعوا وقد لبّسوا بكتاب مُدلّس، يزعمون أنهم لقوه في يد حامله إلى عامل مصر بأن يقتلهم، وحلف عثمان على ذلك، فقالوا: مكّنّا من مروان فإنه كاتبك، فحَلَفَ مروان، فقال عثمان: ليس في الحكم أكثر من هذا، فحاصروه بداره ثم بيّتوه على حين غفلة من الناس وقتلوه، وانفتح باب الفتنة، فلكل ّمن هؤلاء عذر فيما وقع، وكلهم كانوا مهتمين بأمر الدين، ولايضيعون شيئاً من تعلقاته، ثم نظروا بعد هذا الواقع، واجتهدوا والله مطلع على أحوالهم وعالم بهم، ونحن لا نظن بهم إلا خيراً لما شهدت به أحوالهم، ومقالات الصادق فيهم.

تحليل موقف الحسين وخروجه على الأمويين:

أما الحسين فإنه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من أهل عصره بعثت شيعة أهل البيت بالكوفة للحسين أن يأتيهم فيقوموا بأمره، فرأى الحسين أن الخروج على يزيد متعّين من أجل فسقه، لاسيما من له القدرة على ذلك، وظنها من نفسه بأهليته وشوكته، فأما الأهلية فكانت كما ظن وزيادة، وأما الشوكة فغلط يرحمه الله فيها ، لأن عصبية مضر كانت في قريش، وعصبية قريش في عبد مناف، وعصبية عبد مناف إنما كانت في بني أمية، تعرف ذلك لهم قريش وسائر الناس ولا ينكرونه، وإنما نُسي ذلك أول الإسلام لما شغل الناس من الذهول بالخوارق وأمر الوحي وتردد الملائكة لنصرة المسلمين فأغفلوا أمور عوائدهم وذهبت عصبية الجاهلية ومنازعها ونسيت ولم يبق إلا العصبية الطبيعية في الحماية والدفاع، ينتفع بها في إقامة الدين وجهاد المشركين والدين فيها محكّم، والعادة معزولة،

حتى إذا انقطع أمر النبوة والخوارق المهولة تراجع الحكم بعض الشيء للعوائد، فعادت العصبية كما كانت ولمن كانت، وأصبحت مضر أطوع لبني أمية من سواهم بما كان لهم من ذلك قبل (فقد) تبين لك غلط الحسين إلا أنه في أمر دنيوي لا يضره الغلط فيه، وأما الحكم الشرعي فلم يغلط فيه، لأنه منوط بظنه، وكان ظنه القدرة على ذلك، ولقد عذله ابن عباس وابن الزبير وابن عمر وابن الحنفية أخوه وغيره في مسيره إلى الكوفة، وعلموا غلطه في ذلك، ولم يرجع عما هو بسبيله لما أراده الله.

وأما غير الحسين من الصحابة الذين كانوا بالحجاز ومع يزيد بالشام والعراق ومن التابعين لهم، فرأوا أن الخروج على يزيد وإن كان فاسقاً لا يجوز لما ينشأ عنه من الهرج والدماء، فأقصروا عن ذلك ولم يتابعوا الحسين، ولا أنكروا عليه ولا أثّموه، لأنه مجتهد وهو أسوة المجتهدين.

ولا يذهب بك الغلط أن تقول بتأثيم هؤلاء بمخالفة الحسين وقعودهم عن نصره، فإنهم أكثر الصحابة، وكانوا مع يزيد ولم يروا الخروج عليه، وكان الحسين يستشهد بهم وهو يقاتل بكربلاء على فضله وحقه، ويقول: سلوا جابر بن عبدالله وأبا سعيد الخدري وأنس بن مالك وسهل بن سعيد وزيد بن أرقم وأمثالهم، ولم ينكر عليهم قعودهم عن نصره، ولا تعرّض لذلك لعلمه أنه عن اجتهاد منهم كما كان فعله عن اجتهاد منه.

وكذلك لايذهب بك الغلط أن تقول بتصويب قتله لما كان عن اجتهاد وإن كان هو على اجتهاد، ويكون ذلك كما يَحُدُّ الشافعيُّ والمالكيُّ الحنفيَّ[1] على شرب النبيذ، واعلم أن الأمر ليس كذلك وقتاله لم يكن عن اجتهاد هؤلاء، وإن

---

(١) تفسير هذا الكلام من وجهة نظر ابن خلدون: أنه قد يقع أن قاضياً شافعياً - أو مالكياً - يُقيم الحدّ على حنفيٍّ لشربه النبيذ، فلا يكون الرجل آثماً لأنه يعتقد أن شرب النبيذ حلال، ولا يكون القاضي آثماً لأنه يعتقد أن شرب النبيذ حرام يجب فيه الحدّ.

كان خلافه عن اجتهادهم، وإنما انفرد بقتاله يزيد وأصحابه، ولا تقولنّ إن يزيد وإن كان فاسقاً ولم يجز هؤلاء الخروج عليه فأفعاله عندهم صحيحة، واعلم أنه إنما ينفذ من أعمال الفاسق ما كان مشروعاً، وقتال البغاة عندهم من شرطه أن يكون مع الإمام العادل، وهو مفقود في مسألتنا، فلا يجوز قتال الحسين مع يزيد، ولا ليزيد بل هي من فعلاته المؤكدة لفسقه، والحسين فيها شهيد مثاب، وهو على حق واجتهاد، والصحابة الذين كانوا مع يزيد على حق أيضاً واجتهاد، وقد غلط القاضي أبو بكر بن العربي المالكي في هذا، فقال في كتابه الذي سماه بالعواصم والقواصم ما معناه: (إن الحسين قتل بشرع جده) وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل، ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟!.

الفرق بين موقف الحسين وموقف ابن الزبير:

وأما ابن الزبير فإنه رأى في قيامه مارآه الحسين، وظنّ كما ظنّ، وغلطه في أمر الشوكة أعظم، لأن بني أسد لا يقاومون بني أمية في جاهلية ولا إسلام، والقول بتعيّن الخطأ في جهة مخالفة كما كان في جهة معاوية مع علي لا سبيل إليه، لأن الإجماع هنالك قضى لنا به، ولم نجده ههنا، وأما يزيد فعين خطأه فسقه، وعبدالملك صاحب ابن الزبير أعظم الناس عدالة، وناهيك بعدالته احتجاج مالك بفعله وعدول ابن عباس وابن عمر إلى بيعته عن ابن الزبير وهم معه بالحجاز، مع أن الكثير من الصحابة كانوا يرون أن بيعة ابن الزبير لم تنعقد، لأنه لم يحضرها أهل العقد والحل كبيعة مروان، وابن الزبير على خلاف ذلك، والكل مجتهدون محمولون على الحق في الظاهر، وإن لم يتعين في جهة منهما، والقتل الذي نزل به بعد تقرير ما قررناه يجيء على قواعد الفقه وقوانينه، مع أنه شهيد مثاب باعتبار قصده وتحريه الحق. هذا هو الذي ينبغي أن تحمل عليه أفعال السلف من

الصحابة والتابعين فهم خيار الأمة ، وإذا جعلناهم عرضة للقدح فمن الذي يختص بالعدالة والنبي ﷺ يقول : «**خير الناس قرني ثم الذين يلونهم**»[1] مرتين أو ثلاثا «**ثم يفشو الكذب**» فجعل الخيرة وهي العدالة مختصة بالقرن الأول والذي يليه، فإياك أن تعوّد نفسك أو لسانك التعرض لأحد منهم، ولا تشوش قلبك بالريب في شيء مما وقع منهم، والتمس لهم مذاهب الحق وطرقه ما استطعت، فهم أولى الناس بذلك، وما اختلفوا إلا عن بينة، وما قاتلوا أو قتلوا إلا في سبيل جهاد أو إظهار حق ، واعتقد مع ذلك أن اختلافهم رحمة[2] لمن بعدهم من الأمة ليقتدي كل واحد بمن يختاره منهم، ويجعله إمامه وهاديه ودليله، فافهم ذلك، وتبيّنْ حكمة الله في خلقه وأكوانه، واعلم أنه على كل شيء قدير، وإليه الملجأ والمصير، والله تعالى أعلم .

* * *

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١) ومسلم (٢٥٣٣) عن عمران بن حصين رضي الله عنه وأما عبارة «**ثم يفشو الكذب**» فهي عند الترمذي (٢٣٠٣) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) إن الخلاف لا يمكن أن يكون رحمة، ولو كان أصحابه معذورين، وإنما الذي أوقع في الأذهان هذا الخطأ هو حديث: «اختلاف أمتي رحمة» وهو حديث لا أصل له. وكيف يكون خلافهم رحمة للأمة، ومازالت الأمة حتى الآن تعاني من آثاره التمزق والتفرق والشتات، كما هو واضح لكل من تأمل وتفكّر؟!.

الفصل الحادي والثلاثون
في الخُطط الدينية الخلافية

لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابةٌ عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا فصاحب الشرع متصرف في الأمرين، أمّا في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية الذي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وقد قدمنا أن هذا العمران ضروري للبشر وأنّ رعاية مصالحه كذلك لئلا يفسد إن أهملت، وقدمنا أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح، نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية، لأنه أعلم بهذه المصالح، فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميا ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة، وله على كل حال مراتب خادمة ووظائف تابعة تتعين خُططاً وتتوزع على رجال الدولة وظائف، فيقوم كل واحد بوظيفته حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فيتم بذلك أمره ويحسن قيامه بسلطانه .

وأما المنصب الخلافي وإن كان الملك يندرج تحته بهذا الاعتبار الذي ذكرناه، فتصرفه الديني يختص بخطط ومراتب لا تعرف إلا للخلفاء الإسلاميين.

فلنذكر الآن الخطط الدينية المختصة بالخلافة، ونرجع إلى الخطط الملوكية السلطانية. فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير

والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها وداخلة فيها، لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم.

الإمامة والمساجد:

فأما إمامة الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها، وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة، ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في قولهم: ارتضاه رسول الله ﷺ لديننا أفلا نرضاه؟! لدنيانا فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس.

وإذا ثبت ذلك فاعلم أن المساجد في المدينة صنفان: مساجد عظيمة كثيرة الغاشية معدة للصلوات المشهودة. وأخرى دونها مختصة بقوم أو محلة وليست للصلوات العامة.

فأما المساجد العظيمة فأمرها راجع إلى الخليفة أو من يُفوّض إليه من سلطان أو وزير أوقاض، فينصب لها الإمام في الصلوات الخمس والجمعة والعيدين والخسوفين والاستسقاء. وتعيُّنُ ذلك إنما هو من طريق الأولى والاستحسان، ولئلا يَفْتَات الرعايا عليه في شيء من النظر في المصالح العامة، وقد يقول بالوجوب في ذلك من يقول بوجوب إقامة الجمعة، فيكون نصب الإمام لها عنده واجباً.

وأما المساجد المختصة بقوم أو محلة فأمرها راجع إلى الجيران، ولا تحتاج إلى نظر خليفة ولا سلطان، وأحكام هذه الولاية وشروطها والمولى فيها معروفة في كتب الفقه، ومبسوطة في كتب الأحكام السلطانية للماوردي وغيره فلا نُطوّل بذكرها، ولقد كان الخلفاء الأولون لا يقلدونها لغيرهم من الناس ، وانظر من طُعن مِنَ الخلفاء في المسجد عند الأذان بالصلاة، وترصدهم لذلك في أوقاتها،

يشهد لك ذلك بمباشرتهم لها، وأنهم لم يكونوا يستخلفون فيها، وكذا كان رجال الدولة الأموية من بعدهم استئثاراً بها واستعظاماً لرتبتها يُحكى عن عبدالملك أنه قال لحاجبه: قد جعلت لك حجابة بابي إلا عن ثلاثة صاحب الطعام فإنه يفسد بالتأخير، والأذان بالصلاة فإنه داع إلى الله والبريد فإن في تأخيره فساد القاصية.

فلما جاءت طبيعة الملك وعوارضه من الغلظة والترفع عن مساواة الناس في دينهم ودنياهم استنابوا في الصلاة ، فكانوا يستأثرون بها في الأحيان وفي الصلوات العامة كالعيدين والجمعة إشادة وتنويها، فَعَل ذلك كثيرٌ من خلفاء بني العباس والعبيديين صدر دولتهم.

الفتيا والتدريس:

وأما الفُتيا فللخليفة تفحّص أهل العلم والتدريس، وردُّ الفتيا إلى من هو أهل لها، وإعانته على ذلك، ومنْعُ من ليس أهلاً لها، وزجره لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل، فيضل الناس، وللمدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثّه، والجلوس لذلك في المساجد، فإن كانت من المساجد العظام التي للسلطان الولاية عليها والنظر في أئمتها كما مرّ فلابد من استئذانه في ذلك، وإن كانت من مساجد العامة فلا يتوقف ذلك على إذن، على أنه ينبغي أن يكون لكل أحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له بأهل، فيضل به المستهدي، ويضل به المسترشد، وفي الأثر : «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على جراثيم جهنم**»[1] فللسلطان فيهم لذلك من النظر ما توجبه المصلحة من إجازة أو ردّ .

---

(١) أخرج الدارمي الحديث بلفظ: «**أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار**» وهو **ضعيف** . انظر السلسلة الضعيفة (١٨١٤) .

القضاء:

وأما القضاء فهو من الوظائف الداخلة تحت الخلافة، لأنه منصب الفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع، إلا أنه بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة، فكان لذلك من وظائف الخلافة ومندرجا في عمومها، وكان الخلفاء في صدر الإسلام يباشرونه بأنفسهم ولا يجعلون القضاء إلى من سواهم.

رسالة عمر في القضاء :

وأول من دفعه إلى غيره وفوّضه فيه عمر رضي الله عنه فولّي أبا الدرداء معه بالمدينة وولّى شريحاً بالبصرة وولّى أبا موسى الأشعري بالكوفة وكتب له في ذلك الكتاب المشهور الذي تدور عليه أحكام القضاة وهي مستوفاة فيه يقول :

«أما بعد ، فإن القضاء فريضة محكمة وسنةُ مُتَّبعة فافهم، إذا أُدلي إليك فإنه لا ينفع تكلم بحق لانفاذ له وآسِ [1] بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حَيْفك [2] ولا ييأس ضعيف من عدلك، البيّنةُ على من ادّعى واليمين على من أنكر،[3] والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرّم حلالاً[4] ولا يمنعك قضاءٌ قُضيتَه أمس فراجعت اليوم فيه عقلك وهُديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم ومراجعة الحق خيرٌ من التمادي في الباطل، الفهمَ الفهمَ فيما تلجلج [5] في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ثم

---

(١) آسِ: سَوِّ واعدل. (٢) حيفك: جورك.

(٣) في الحديث الصحيح عندالترمذي(١٣٤١): «**البينة على المدَّعي واليمين على المدَّعى عليه**».

(٤) هذا لفظ حديث صحيح أخرجه الترمذي (١٣٥٢) وابن ماجه (٢٣٥٣) وانظر صحيح الترمذي.(١٠٨٩).

(٥) تلجلج: تردد.

اعرف الأمثال والأشباه وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادّعى حقاً غائباً أو بينّة أمداً ينتهي إليه، فإن أحضر بيّنته أخذت له بحقه وإلا استحللت القضية عليه فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعَمَاء ، المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا في حدّ، أو مجرَّباً عليه شهادة زور، أو ظنيناً في نسب أو ولاء، فإن الله سبحانه عفا عن الأيْمان ودرأ بالبينات[1] وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم، فإن استقرار الحق في مواطن الحق يعظم الله به الأجر، ويحسن به الذكر والسلام » انتهى كتاب عمر .

الأمور التي ينظر فيها القاضي وبعض أعماله :

وإنما كانوا يقلدون القضاء لغيرهم وإن كان مما يتعلق بهم لقيامهم بالسياسة العامة وكثرة أشغالها من الجهاد والفتوحات وسدّ الثغور وحماية البيضة [2] ولم يكن ذلك مما يقوم به غيرهم لعظم العناية، فاستخفّوا القضاء في الواقعات بين الناس ، واستخلفوا فيه من يقوم به تخفيفاً على أنفسهم، وكانوا مع ذلك إنما يقلدونه أهل عصبيتهم بالنسب أو الولاء، ولا يقلدونه لمن بعد عنهم في ذلك.

وأما أحكام هذا المنصب وشروطه فمعروفة في كتب الفقه وخصوصا كتب الأحكام السلطانية.

إلا أن القاضي إنما كان له في عصر الخلفاء الفصل بين الخصوم فقط، ثم دُفع لهم بعد ذلك أمور أخرى على التدريج بحسب اشتغال الخلفاء والملوك بالسياسة الكبرى، واستقر منصب القضاء آخر الأمر على أنه يجمع مع الفصل بين الخصوم استيفاءَ بعض الحقوق العامة للمسلمين بالنظر في أمور المحجور عليهم من المجانين

---

(١) في إعلام الموقعين (١/٨٦. دار الفكر) وردت هذه العبارة هكذا: «فإنَّ الله تولى من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان».

(٢) البيضة: أصل القوم ومجتمعهم، وبيضة الدار: وسطها ومعظمها.

واليتامى والمفُلسين وأهل السَّفَه، وفي وصايا المسلمين وأوقافِهم وتزويجِ الأيامى عند فقد الأولياء على رأي من رآه، والنظرِ في مصالح الطرقات والأبنية وتصفح الشهود والأمناء والنواب واستيفاء العلم، والخبرة فيهم بالعدالة والجرح ليحصل له الوثوق بهم، وصارت هذه كلها من تعلقات وظيفته وتوابع ولايته.

وقد كان الخلفاء من قبل يجعلون للقاضي النظر في المظالم وهي وظيفةٌ ممتزجة من سَطْوة السلطنة ونَصَفة القضاء وتحتاج إلى علو يد وعظيم رهبة تقمع الظالم من الخصمين، وتزجر المتعدي وكأنه يُمضي ما عجز القضاة أو غيرهم عن إمضائه ويكون نظره في البيّنات والتقرير واعتماد الإمارات والقرائن وتأخير الحكم إلى استجلاء الحق وحمل الخصمين على الصلح واستحلاف الشهود، وذلك أوسع من نظر القاضي. وكان الخلفاء الأولون يباشرونها بأنفسهم إلى أيام المهتدي من بني العباس وربما كانوا يجعلونها لقضاتهم كما فعل عمر رضي الله عنه مع قاضيه أبي إدريس الخولاني وكما فعله المأمون ليحيى بن أكثم، والمعتصم لأحمد ابن أبي دؤاد.

وربما كانوا يجعلون للقاضي قيادة الجهاد في عساكر الطوائف، وكان يحيى ابن أكثم يخرج أيام المأمون بالطائفة إلى أرض الروم، وكذا منذر بن سعيد قاضي عبدالرحمن الناصر من بني أمية بالأندلس، فكانت تولية هذه الوظائف إنما تكون للخلفاء أو من يجعلون ذلك له من وزير مفوض أو سلطان متغلب.

صاحب الشرطة :

وكان أيضاً النظر في الجرائم، وإقامة الحدود في الدولة العباسية والأموية بالأندلس والعبيديين بمصر والمغرب راجعاً إلى صاحب الشرطة، وهي وظيفة أخرى دينية كانت من الوظائف الشرعية في تلك الدول، توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيجعل للتهمة في الحكم مجالاً، ويفرض العقوبات الزاجرة

قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القَوَد والقصاص، ويقيم التعزير والتأديب في حق من لم ينته عن الجريمة.

ثم تُنوسي شأن هاتين الوظيفتين في الدول التي تُنوسي فيها أمر الخلافة فصار أمر المظالم راجعاً إلى السلطان كان له تفويض من الخليفة أو لم يكن، وانقسمت وظيفة الشرطة قسمين: منها وظيفة التهمة على الجرائم وإقامة حدودها ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعين، ونُصب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السياسة دون مراجعة الأحكام الشرعية ويُسمّى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشرطة، وبقي قسم التعازير وإقامة الحدود في الجرائم الثابتة شرعاً، فجُمع ذلك للقاضي مع ما تقدم وصار ذلك من توابع وظيفته وولايته، واستقر الأمر لهذا العهد على ذلك، وخرجت هذه الوظيفة عن أهل عصبية الدولة، لأن الأمر لما كان خلافة دينية، وهذه الخطة من مراسم الدين فكانوا لا يولون فيها إلا من أهل عصبيتهم من العرب ومواليهم بالحلف أو بالرق او بالاصطناع ممن يوثق بكفايته أو غنائه فيما يدفع إليه .

بُعد الملك عن الخطط الدينية:

ولما انقرض شأن الخلافة وطورها، وصار الأمر كله ملكاً أو سلطاناً صارت هذه الخطط الدينية بعيدة عنه بعض الشيء لأنها ليست من ألقاب الملك ولا مراسمه، ثم خرج الأمر جملة من العرب وصار الملك لسواهم من أمم الترك والبربر، فازدادت هذه الخطط الخلافية بُعداً عنهم بمنحاها وعصبيتها، وذلك أن العرب كانوا يرون أن الشريعة دينهم، وأن النبي ﷺ منهم وأحكامه وشرائعه نحلتهم بين الأمم وطريقهم، وغيرهم لا يرون ذلك إنما يولّونها جانباً من التعظيم لما دانوا بالملة فقط، فصاروا يقلدونها من غير عصابتهم ممن كان تأهل لها في دول الخلفاء السالفة، وكان أولئك المتأهلون لما أخذهم ترف الدول منذ مئين من السنين قد نسوا عهد

البداوة وخشونتها، والتبسوا بالحضارة في عوائد ترفهم ودعتهم وقلة الممانعة عن أنفسهم، وصارت هذه الخطط في الدول الملوكية من بعد الخلفاء مختصة بهذا الصنف من المستضعفين في أهل الأمصار، ونزل أهلها عن مراتب العز لفقد الأهلية بأنسابهم وماهم عليه من الحضارة، فلحقهم من الاحتقار ما لحق الحضر المنغمسين في الترف والدعة، البعداء عن عصبية الملك الذين هم عيال على الحامية، وصار اعتبارهم في الدولة من أجل قيامها بالملة، وأخذها بأحكام الشريعة لما أنهم الحاملون للأحكام المقتدون بها، ولم يكن إيثارهم في الدولة حينئذ إكراماً لذواتهم، وإنما هو لما يتُلمَّح من التجمّل بمكانهم في مجالس الملك لتعظيم الرتب الشرعية، ولم يكن لهم فيها من الحل والعقد شيء، وإن حضروه فحضور رسمي لا حقيقة وراءه، إذ حقيقةُ الحل والعقد إنما هي لأهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلاحلّ له ولا عقد لديه، اللهم إلا أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقي الفتاوي منهم فنعم، والله الموفق.

الحل والعقد في السياسة لا يكون إلا لصاحب عصبية:

وربما يظن بعض الناس أن الحق فيما وراء ذلك وأن فعل الملوك فيما فعلوه من إخراج الفقهاء والقضاء من الشورى مرجوح وقد قال ﷺ: «**العلماء ورثة الانبياء**»[1] فاعلم أن ذلك ليس كما ظنه، وحُكْمُ الملك والسلطان إنما يجري على ماتقتضيه طبيعة العمران وإلا كان بعيداً عن السياسة، فطبيعةُ العمران في هؤلاء لا تقضي لهم شيئاً من ذلك، لأن الشورى والحل والعقد لا تكون إلا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك، وأما من لا عصبية له ولا يملك من أمر نفسه شيئاً ولا من حمايتها وإنما هو عيال على غيره فأي مدخل

---

(١) **صحيح** أخرجه أبو داود (٣٦٣٦) والترمذي (٢٦٨٢) عن أبي الدرداء رضي الله عنه وانظر رياض الصالحين بتخريج الشيخ الألباني رقم /١٣٩٦.

له في الشورى أو أي معنى يدعو الى إعتباره فيها، اللهم إلا شوراه فيما يعلمه من الأحكام الشرعية فموجودة في الاستفتاء خاصة، وأما شوراه في السياسة فهو بعيد عنها لفقدانه العصبية والقيام على معرفة أحوالها وأحكامها، وإنما إكرامهم من تبرعات الملوك والأمراء الشاهدة لهم بجميل الاعتقاد في الدين وتعظيم من ينتسب إليه بأي جهة انتسب وأما قوله ﷺ : «**العلماء ورثة الأنبيا**» فاعلم أن الفقهاء في الأغلب لهذا العهد وما احتفّ به إنما حملوا الشريعة أقوالاً في كيفية الأعمال في العبادات وكيفية القضاء في المعاملات، ينصونها على من يحتاج إلى العمل، بها هذه غاية أكابرهم، ولا يتصفون إلا بالأقل منها وفي بعض الأحوال، والسلفُ رضوان الله عليهم وأهل الدين والورع من المسلمين حملوا الشريعة اتصافا بها وتحققاً بمذاهبها، فمن حملها اتصافاً وتحققاً دون نقل فهو من الوارثين(١) ...

العدالة:

وهي وظيفة دينية تابعة للقضاء ومن مواد تصريفه، وحقيقةُ هذه الوظيفة القيامُ عن إذن القاضي بالشهادة بين الناس فيما لهم وعليهم تحمّلاً عند الإشهاد، وأداءً عند التنازل، وكَتْباً في السجلات، تُحفظ به حقوق الناس وأملاكهم وديونهم وسائر معاملاتهم.

وشرطُ هذه الوظيفة الاتصافُ بالعدالة الشرعية والبراءة من الجرح، ثم القيام بكتب السجلات والعقود من جهة عباراتها، وانتظام فصولها ومن جهة أحكام شروطها الشرعية وعقودها، فيحتاج حينئذ إلى مايتعلق بذلك من الفقه ولأجل هذه الشروط، وما يحتاج إليه من المران على ذلك والممارسة له اختص ذلك ببعض

---

(١) ذكر ابن خلدون ـ رحمه الله ـ هنا بضعة أسطر فيها أخطاء وأوهام فقمنا بحذفها.

العدول، وصار الصنف القائمون به كأنهم مختصون بالعدالة وليس كذلك، وإنما العدالة، من شروط اختصاصهم بالوظيفة، ويجب على القاضي تصفّحُ أحوالهم والكشف عن سيرهم رعاية لشرط العدالة فيهم، وأن لا يهمل ذلك لما يتعين عليه من حفظ حقوق الناس، فالعهدة عليه في ذلك كله، وهو ضامن دَرَكَه[١]، وإذا تعين هؤلاء لهذه الوظيفة عمت الفائدة في تعيين من تخفى عدالته على القضاة بسبب اتساع الأمصار، واشتباه الأحوال، واضطرار القضاة إلى الفصل بين المتنازعين بالبينات الموثوقة، فيعولون غالباً في الوثوق بها على هذا الصنف، ولهم في سائر الأمصار دكاكين ومصاطب يختصون بالجلوس عليها فيتعاهدهم أصحاب المعاملات للإشهاد وتقييده بالكتاب، وصار مَدْلول هذه اللفظة مشتركاً بين هذه الوظيفة التي تبيّن مدلولها وبين العدالة الشرعية التي هي أخت الجرح، وقد يتواردان ويفترقان، والله تعالى أعلم.

الحِسْبة والسِكّة

أما الحِسْبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين، يعين لذلك من يراه أهلاً له فيتعيّن فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويُعزِّر ويُؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمالين وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة [٢] والضرب على أيدى المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ [٣] في ضربهم للصبيان المتعلمين، ولا يتوقف حكمه على تنازع أو استعداء، بل له النظر

---

(١) أي تَبِعَته.

(٢) السابلة: الذين يمرون في الطريق.

(٣) أي زيادة عن الحد المعروف.

والحكم فيما يصل إلى علمه من ذلك ويُرفع إليه، وليس له إمضاء الحكم في الدعاوى مطلقاً، بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في المعايش وغيرها وفي المكاييل والموازين، وله أيضا حمل المماطلين على الإنصاف وأمثال ذلك مما ليس فيه سماع بينة ولا إنفاذ حكم، وكأنها أحكام يُنزّه القاضي عنها لعمومها وسهولة أغراضها، فتدفع إلى صاحب هذه الوظيفة ليقوم بها، فوضعُها على ذلك أن تكون خادمة لمنصب القضاء، وقد كانت في كثير من الدول الاسلامية مثل العبيديين بمصر والمغرب والأمويين بالأندلس داخلة في عموم ولاية القاضي يُولي فيها باختياره، ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاما في أمور السياسة اندرجت في وظائف الملك وأفردت بالولاية .

السكة :

وأما السكة فهي النظر في النقود المتعامل بها بين الناس، وحفظها مما يداخلها من الغش أو النقص إن كان يتعامل بها عدداً، أو مايتعلق بذلك ويوصل إليه من جميع الاعتبارات، ثم في وضع علامة السلطان على تلك النقود بالاستجادة، والخلوص برسم تلك العلامة فيها من خاتم حديد اتخذ لذلك، ونُقش فيه نقوش خاصة به، فيوضع على الدينار بعد أن يُقَدَّر ويُضرب عليه بالمطرقة حتى تُرسم فيه تلك النقوش، وتكون علامة على جودته، بحسب الغاية التي وقف عندها السبك والتخليص في متعارَف أهل القطر ومذاهب الدولة الحاكمة، فإن السبك والتخليص في النقود لا يقف عند غاية، وإنما ترجع غايته إلى الاجتهاد، فإذا وقف أهل أفق أو قطر على غاية من التخليص وقفوا عندها، وسمّوها إماماً وعياراً يعتبرون به نقودهم، وينتقدونها بمماثلته فإن نقص عن ذلك كان زيفاً.

والنظرُ في ذلك كله لصاحب هذه الوظيفة، وهي دينية بهذا الاعتبار، فتندرج تحت الخلافة، وقد كانت تندرج في عموم ولاية القاضي ثم أفردت لهذا

العهد، كما وقع في الحِسْبة.

هذا آخر الكلام في الوظائف الخلافية، وبقيت منها وظائف ذهبت بذهاب ما يُنظر فيه، وأخرى صارت سلطانية فوظيفة الإمارة والوزارة والحرب والخراج صارت سلطانية، نتكلم عليها في أماكنها بعد وظيفة الجهاد، ووظيفةُ الجهاد بطلت ببطلانه إلا في قليل من الدول يمارسونه ويدرجون أحكامه غالباً في السلطانيات، وكذا نقابةُ الأنساب التي يُتوصل بها إلى الخلافة أو الحق في بيت المال قد بطلت لدثور الخلافة ورسومها، وبالجملة قد اندرجت رسوم الخلافة ووظائفها في رسوم الملك والسياسة في سائر الدول لهذا العهد، والله مصرف الأمور كيف يشاء.

* * *

الفصل الثاني والثلاثون
في اللقب بأمير المؤمنين وأنه من سمات الخلافة وهو محدث منذ عهد الخلفاء

وذلك أنه لما بويع أبوبكر - رضي الله عنه - كان الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين يسمونه خليفة رسول الله ﷺ ولم يزل الأمر على ذلك إلى أن هلك، فلما بُويع لعمر بعهده إليه كانوا يدعونهَ خليفةَ خليفة رسول الله ﷺ وكأنهم استثقلوا هذا اللقب بكثرته وطول إضافته وأنه يتزايد فيما بعد دائما إلى أن ينتهي إلى الهُجْنة [1] ويذهب منه التمييز بتعدد الإضافات وكثرتها فلا يُعرف، فكانوا يعدلون عن هذا اللقب إلى ما سواه مما يناسبه ويُدعى به مثله. وكانوا يُسمون قواد البعوث باسم الأمير، وهو فعيل من الإمارة، وقد كان الجاهلية يدعون النبي ﷺ أمير مكة وأمير الحجاز وكان الصحابة أيضاً يدعون سعد بن أبي وقاص أمير المؤمنين لإمارته على جيش القادسية وهم معظم المسلمين يومئذ.

واتفق أن دعا بعض الصحابة عمر رضي الله عنه بأمير المؤمنين فاستحسنه الناس واستصوبوه ودعوه به يقال : إن أول من دعاه بذلك عبدالله بن جحش، وقيل عمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة، وقيل بريد جاء بالفتح من بعض البعوث، ودخل المدينة وهو يسأل عن عمر، يقول: أين أمير المؤمنين؟ وسمعها أصحابه، فاستحسنوه وقالوا: أصبتَ - والله - اسْمَه، إنه والله أمير المؤمنين حقاً،

---

(١) الهجنة : القبح والعيب.

فدعوه بذلك وذهب لقباً له في الناس، وتوارثه الخلفاء من بعده سمة لا يشاركهم فيها أحد سواهم إلا سائر دولة بني أمية.

ثم إن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التي هي أخت الخلافة، وتعريضاً بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم ، فخصوه بهذا اللقب ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده، فكانوا كلهم يُسمّون بالإمام ماداموا يدعون لهم في الخفاء حتى إذا استولوا على الدولة يحوّلون اللقب فيما بعده إلى أمير المؤمنين، كما فعله شيعة بني العباس، فإنهم مازالوا يدعون أئمتهم بالإمام إلى إبراهيم الذي جهروا بالدعاء له، وعقدوا الرايات للحرب على أمره، فلما هلك دُعي أخوه السفاح بأمير المؤمنين.

وكذا الرافضة بأفريقية فإنهم مازالوا يدعون أئمتهم من ولد إسماعيل بالإمام حتى انتهى الأمر إلى عبيد الله المهدي وكانوا أيضاً يدعونه بالإمام ولابنه أبي القاسم من بعده، فلما استوثق لهم الأمر دعوا مَنْ بعدهما بأمير المؤمنين .

وكذا الأدارسة بالمغرب كانوا يلقبون إدريس بالإمام وابنه إدريس الأصغر كذلك، وهكذا شأنهم. وتوارث الخلفاء هذا اللقب بأمير المؤمنين وجعلوه سمة لمن يملك الحجاز والشام والعراق والمواطن التي هي دار العرب ومراكز الدولة وأهل الملة والفتح .

وازداد كذلك في عنفوان الدولة وبذخها لقب آخر للخلفاء يتميز به بعضهم عن بعض لما في أمير المؤمنين من الاشتراك بينهم فاستحدث ذلك بنو العباس حجاباً لأسمائهم الأعلام عن امتهانها في ألسنة السوقة وصوناً لها عن الابتذال فتلقبوا بالسفاح والمنصور والمهدي والهادي والرشيد إلى آخر الدولة واقتفى أثرهم في ذلك العبيديون بأفريقية ومصر. وتجافى بنو أمية عن ذلك بالمشرق قبلهم مع الغضاضة والسذاجة، لأن العروبية ومنازعها لم تفارقهم حينئذ، ولم يتحول عنهم شعار البداوة إلى شعار الحضارة.

وأما بالأندلس فتلقبوا كسلفهم مع ما علموه من أنفسهم من القصور عن ذلك بالقصور عن الخلافة التي استأثر بها بنو العباس، ثم بالعجز عن ملك الحجاز أصل العرب والملة والبعد عن دار الخلافة التي هي مركز العصبية، وأنهم إنما منعوا بإمارة القاصية أنفسهم من مهالك بني العباس حتى إذا جاء عبدالرحمن الداخل الآخر منهم وهو الناصر بن محمد ابن الأمير عبدالله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط لأول المائة الرابعة واشتهر ما نال الخلافة بالمشرق من الحجر واستبداد الموالي وعَيْثهم في الخلفاء بالعزل والاستبدال والقتل والسَّمْل(١) ذهب عبدالرحمن هذا إلى مثل مذاهب الخلفاء بالمشرق وأفريقية، وتسمّى بأمير المؤمنين وتلقب بالناصر لدين الله وأُخذت من بعده عادة ومذهب لُقّن عنه، ولم يكن لآبائه وسلف قومه. واستمر الحال على ذلك إلى أن انقرضت عصبية العرب أجمع، وذهب رسم الخلافة، وتغلب الموالي من العجم على بني العباس، والصنائع على العبيديين بالقاهرة، وصنهاجة على أمراء أفريقية، وزناتة على المغرب، وملوك الطوائف بالأندلس على أمر بني أمية واقتسموه، وافترق أمر الإسلام، فاختلفت مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب بعد أن تسموا جميعا باسم السلطان.

فأما ملوك المشرق من العجم، فكان الخلفاء يخصونهم بألقاب تشريفية حتى يُستشعر منها انقيادهم وطاعتهم وحسن ولايتهم مثل شرف الدولة وعضد الدولة وركن الدولة ومعزّ الدولة ونصير الدولة ونظام الملك وبهاء الدولة وذخيرة الملك وأمثال هذه.

وكان العبيديون أيضا يخصون بها أمراء صنهاجة، فلما استبدوا على الخلافة قنعوا بهذه الألقاب، وتجافوا عن ألقاب الخلافة أدباً معها وعدولاً عن سماتها المختصة بها شأن المتغلبين المستبدين كما قلناه قبل.

---

(١) السمْل: أن تُفقأ العين بحديدة محماه أو بغير ذلك.

ونزع المتأخرون أعاجم المشرق حين قوي استبدادهم على الملك، وعلا كعبهم في الدولة والسلطان، وتلاشت عصبية الخلافة واضمحلت بالجملة إلى انتحال الألقاب الخاصة بالملك مثل الناصر والمنصور، زيادة على ألقاب يختصون بها قبل هذا الانتحال مشعرة بالخروج عن ربقة الولاء والاصطناع بما أضافوها إلى الدين فقط، فيقولون صلاح الدين، أسد الدين، نور الدين.

وأما ملوك الطوائف بالأندلس فاقتسموا ألقاب الخلافة وتوزعوها لقوة استبدادهم عليها بما كان من قبيلها وعصبيتها، فتلقبوا بالناصر والمنصور والمعتمد والمظفر وأمثالها، كما قال ابن (أبي) [1] شرف يَنْعى عليهم :

مما يزهّدني في أرض أندلس   أسماءُ معتمد فيها ومعتضد
ألقابُ مملكة في غير موضعها   كالهرّ يحكي انتفاخا صورة الأسد [2]

* * *

(١) علق الدكتور وافي بقوله : « هكذا في جميع النسخ، والمشهور أن اسمه ابن شرف » .

(٢) حذفنا من خاتمة هذا الفصل قرابة صفحة رأينا أنه لا فائدة منها للقارئ المعاصر.

الفصل الثالث والثلاثون
في شرح اسم البابا والبطرك في الملة النصرانية واسم الكوهن عند اليهود

اعلم أنّ الملّة لا بدّ لها من قائم عند غَيْبة النبي يحملهم على أحكامها وشرائعها، ويكون كالخليفة فيهم للنبي فيما جاء به من التكاليف، والنوع الإنساني أيضاً بما تقدم من ضرورة السياسة فيهم للاجتماع البشري لابد لهم من شخص يحملهم على مصالحهم، ويزعهم عن مفاسدهم بالقهر، وهو المسمى بالملك . والملة الإسلامية لّما كان الجهادُ فيها مشروعاً لعموم الدعوة وحمل الكافة على دين الإسلام طوعاً أوكرهاً[1]، اتّحدت فيها الخلافة والملك لتوجه الشوكة من القائمين بها إليهما معاً.

وأما ما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة، ولا الجهادُ عندهم مشروعاً إلا في المدافعة فقط، فصار القائم بأمر الدين فيها لا يعنيه شيء من سياسة الملك ، وإنما وقع الملك لمن وقع منهم بالعَرَض، ولأمر غير ديني، وهو ما اقتضته لهم العصبية لما فيها من الطلب للملك بالطبع لما قدمناه، لأنهم غير مكلفين بالتغلب على الأمم كما في الملة الإسلامية، وإنما هم

---

(١) ظاهر عبارة ابن خلدون أن الجهاد شرع لإكراه الناس على دين الإسلام، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾ وهذه الآية لا تخفى على مثل ابن خلدون رحمه الله، ولذلك فيمكن أن يكون مراده إكراه الناس على عدم الوقوف في وجه الإسلام وانتشار دعوته، أي مقاتلة من يقف في وجه الدعوة والله أعلم .

مطلوبون بإقامة دينهم في خاصتهم .

نبذة موجزة عن تاريخ اليهود :

ولذلك بقي بنو إسرائيل من بعد موسى ويوشع صلوات الله عليهما نحو أربعمائة سنة لا يعتنون بشيء من أمر الملك، إنما همهم إقامة دينهم فقط، وكان القائم به بينهم يُسمّى الكوهن، كأنه خليفة موسى صلوات الله عليه، يقيم لهم أمر الصلاة والقربات، ويشترطون فيه أن يكون من ذرية هارون صلوات الله عليه، لأن موسى لم يُعقب.

ثم اختاروا لإقامة السياسة التى هي للبشر بالطبع سبعين شيخاً كانوا يتولون أحكامهم العامة، والكوهن أعظم منهم رتبة في الدين، وأبعد عن شغب الأحكام، واتصل ذلك فيهم إلى أن استحكمت طبيعة العصبية وتمحضت الشوكة للملك، فغلبوا الكنعانيين على الأرض التي أورثهم الله بيت المقدس وما جاورها، كما بين لهم على لسان موسى صلوات الله عليه، فحاربتهم أمم الفلسطين والكنعانيين والأرمن وأردنّ وعمّان ومأرب. ورياستُهم في ذلك راجعةٌ إلى شيوخهم، وأقاموا على ذلك نحوا من أربعمائة سنة، ولم تكن لهم صولة الملك ، وضجر بنو إسرائيل من مطالبة الأمم، فطلبوا على لسان شمويل من أنبيائهم أن يأذن الله لهم في تمليك رجل عليهم، فولّى عليهم طالوت ، وغلب الأمم، وقُتل جالوت ملك الفلسطين، ثم ملك بعده داودُ ثم سليمان صلوات الله عليهما، واستفحل ملكه وامتد إلى الحجاز ثم أطراف اليمن ثم الى أطراف بلاد الروم.

ثم افترق الأسباط من بعد سليمان ـ صلوات الله عليه ـ بمقتضى العصبية في الدول كما قدمناه إلى دولتين ، كانت إحداهما بالجزيرة والموصل للأسباط العشرة، والأخرى بالقدس والشام لبني يهوذا وبنيامين، ثم غلبهم بختَنصَّر ملكُ

بابل على ما كان بأيديهم من الملك: أولاً الأسباطَ العشرة، ثم ثانياً بني يهوذا وبيت المقدس بعد اتصال ملكهم نحو ألف سنة، وخرَّب مسجدهم وأحرق توراتهم وأمات دينهم ونقلهم الى أصبهان وبلاد العراق، إلى أن ردّهم بعض ملوك الكيانّية من الفرس إلى بيت المقدس من بعد سبعين سنة من خروجهم، فبنوا المسجد، وأقاموا أمر دينهم على الرسم الأول للكهنة فقط والملك للفرس .

ثم غلب الإسكندر وبنو يونان على الفرس وصار اليهود في ملكتهم ،ثم فشل أمر اليونانيين، فاعتز اليهود عليهم بالعصبية الطبيعية، ودفعوهم عن الاستيلاء عليهم، وقام بملكهم الكهنة الذين كانوا فيهم من بني حَشْمناي، وقاتلوا يونان حتى انقرض أمرهم وغلبهم الروم، فصاروا تحت أمرهم، ثم رجعوا إلى بيت المقدس، وفيها بنو هيردوس أصهار بني حَشْمناي، وبقيت دولتهم فحاصروهم مدة، ثم افتتحوها عنوة، وأفَحشوا في القتل والهدم والتحريق، وخربوا بيت المقدس، وأجلوهم عنها إلى رومة وما وراءها، وهو الخراب الثاني للمسجد، ويسميه اليهود بالجلوة الكبرى، فلم يقم لهم بعدها ملك لفقدان العصبية منهم،وبقوا بعد ذلك في ملكة الروم ومن بعدهم، يقيم لهم أمر دينهم الرئيس عليهم المسمّى بالكوهن.

نبذة سريعة عن تاريخ النصارى وأناجيلهم:

ثم جاء المسيح صلوات الله وسلامه عليه بما جاءهم به من الدين والنسخ لبعض أحكام التوراة، وظهرت على يديه الخوارق العجيبة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، واجتمع عليه كثير من الناس وآمنوا به، وأكثرهم الحواريون من أصحابه، وكانوا اثني عشر، وبعث منهم رسلاً إلى الآفاق داعين إلى ملته، وذلك أيام أوغسطس أولِ ملوك القياصرة وفي مدة هيرودس ملك اليهود الذي انتزع الملك من بني حشمناي أصهاره، فحسده اليهود وكذبوه، وكاتب

هيرودس ملكهم ملكَ القياصرة أوغسطس يغريه به فأذن لهم في قتله ووقع ما تلاه القرآن من أمره، وافترق الحواريون شِيَعاً، ودخل أكثرهم بلاد الروم داعين إلى دين النصرانية، وكان بطرس كبيرهم فنزل برومة دار ملك القياصرة.

ثم كتبوا الإنجيل الذي أُنزل على عيسى صلوات الله عليه في نسخ أربع على اختلاف رواياتهم، فكتب متّى إنجيلَه في بيت المقدس بالعبرانية، ونقله يوحنّا بن زبِدي منهم إلى اللسان اللطيني وكتب لوقا منهم إنجيله باللطيني، إلى بعض أكابر الروم، وكتب يوحنا بن زبدي منهم إنجيله برومة، وكتب بطرس إنجيله باللطيني ونسبه إلى مُرقاص تلميذه واختلفت هذه النسخ الأربع من الإنجيل مع أنها ليست كلها وحياً صرفاً بل مشوبةٌ بكلام عيسى عليه السلام وبكلام الحواريين، وكلها مواعظ وقصص، والأحكام فيها قليلة جداً، واجتمع الحواريون الرسل لذلك العهد برومة ووضعوا قوانين الملة النصرانية وصيروها بيد أقليمنطس تلميذ بطرس وكتبوا فيها عدد الكتب التي يجب قبولها والعملُ بها. فمن شريعة اليهود القديمة التوراةُ وهي خمسة أسفار وكتاب يوشع وكتاب القضاة وكتاب راعوث وكتاب يهوذا وأسفار الملوك أربعة، وسفر بنيامين، وكتب المقَابيين لابن كرْيون ثلاثة وكتاب عزرا الإمام وكتاب أوشير وقصة هامان وكتاب أيوب الصديق ومزامير داود عليه السلام، وكُتُبُ ابنه سليمان عليه السلام خمسةٌ ونبوءات الأنبياء الكبار والصغار ستة عشر، وكتاب يشوع بن شارخ وزير سليمان. ومن شريعة عيسى صلوات الله عليه المتلقاة من الحواريين نُسَخُ الإنجيل الأربعة، وكتب القتاليقون سبعَ رسائل، وثامنها الإبريكْسيس في قصص الرسل، وكتاب بولس أربع عشرة رسالة، وكتاب أقليمنطس وفيه الأحكام، وكتاب أبو غالمسيس وفيه رؤيا يوحنا بن زبدي.

واختلف شأنُ القياصرة في الأخذ بهذه الشريعة تارة وتعظيم أهلها، ثم تركها أخرى والتسلط عليهم بالقتل والبغي، إلى أن جاء قسطنطين وأخذ بها

واستمروا عليها ، وكان صاحب هذا الدين والمقيم لمراسمه يسمونه البَطْرَك، وهو رئيس الملة عندهم، وخليفة المسيح فيهم، يبعث نوابه وخلفاءه إلى ما بعُد عنه من أمم النصرانية ويسمونه الأُسقف أي نائبَ البطرك، ويسمون الإمام الذي يقيم الصلوات ويفتيهم في الدين بالقسيس، ويسمّون المنقطع الذي حبس نفسه في الخلوة للعبادة بالراهب، وأكثرُ خلواتهم في الصوامع.

وكان بطرس الرسول رأس الحواريين وكبيرُ التلاميذ برومة يقيم بها دين النصرانية إلى أن قتله نيرون خامس القياصرة فيمن قتل من البطارقة والأساقفة، ثم قام بخلافته في كرسي رومة أريوس، وكان مُرْقاس الإنجيلي بالإسكندرية ومصر والمغرب داعياً سبع سنين، فقام بعده حنانيا وتسمّى بالبطرك وهو أول البطاركة فيها وجعل معه اثني عشر قَسّاً على أنه إذا مات البطرك يكون واحد من الاثني عشر مكانه ويختار من المؤمنين واحداً مكان ذلك الثاني عشر فكان أمر البطاركة إلى القسوس.

ثم لما وقع الاختلاف بينهم في قواعد دينهم وعقائده واجتمعوا بنيقية أيام قسطنطين لتحرير الحق في الدين واتفق ثلثمائة وثمانية عشر من أساقفتهم على رأي واحد في الدين فكتبوه وسموه الإمام وصيّروه أصلاً يرجعون إليه، وكان فيما كتبوه أن البَطْرك القائم بالدين لا يُرجع في تعيينه إلى اجتهاد الأقسّة،(١) كما قرره حنانيا تلميذ مرقاس، وأبطلوا ذلك الرأي وإنما يُقدّم عن بلاء واختيار من أئمة المؤمنين ورؤسائهم فبقي الأمر كذلك.

ثم اختلفوا بعد ذلك في تقرير قواعد الدين، و كانت لهم مجتمعات في تقريره، ولم يختلفوا في هذه القاعدة، فبقي الأمر فيها على ذلك، واتصل فيهم

---

(١) الظاهر أنه يقصد بالأقسّة جمع قسّ أو قسيس، وهذا الجمع ليس بين الجموع التي تذكرها كتب اللغة، وهذا شأن ابن خلدون في كثيراً من الكلمات التي يستعملها بصيغة الجمع .

نيابة الأساقفة عن البطاركة، وكان الأساقفة يدعون البطرك بالأب الأعظم تعظيماً له فصار الأقسة يدعون الأسقف فيما عن البطرك بالأب أيضاً تعظيماً له فاشتبه الاسم في أعصار متطاولة يقال آخرها بَطْرَكِّية هرقل بالإسكندرية، فأرادوا أن يميزوا البطرك عن الأسقف في التعظيم، فدَعَوْه البابا، ومعناه أبو الآباء، وظهر هذا الاسم أول ظهوره بمصر على مازعم جرجيس بن العميد في تاريخه، ثم نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم، وهو كرسي رومة لأنه كرسي بطرس الرسول كما قدمناه، فلم يزل سِمَة عليه إلى الآن.

ثم اختلفت النصارى في دينهم بعد ذلك وفيما يعتقدونه في المسيح، وصاروا طوائف وفرقاً ، واستظهروا بملوك النصرانية كلٌّ على صاحبه فاختلف الحال في العصور في ظهور فرقة دون فرقة إلى أن استقرت لهم ثلاث طوائف هي فرقهم ولا يلتفتون إلى غيرها وهم الملكيّة واليَعْقوبية والنّسْطورية.

ولم نر أن نُسَخِّم[1] أوراق الكتاب بذكر مذاهب كفرهم، فهي على الجملة معروفة، وكلها كفر كما صرح به القرآن الكريم، ولم يبق بيننا وبينهم في ذلك جدال ولا استدلال إنما هو الإسلام أو الجزية أو القتل.

ثم اختصت كل فرقة منهم ببطرك فبطرك رومة اليوم المسمى بالبابا على رأي الملكية، ورومة للإفرنجة وملكهم قائم بتلك الناحية، وبطرك المعاهدين بمصر على رأي اليعقوبية وهو ساكن بين ظهرانيهم، والحبشة يدينون بدينهم، ولبطرك مصر فيهم أساقفة ينوبون عنه في إقامة دينهم هنالك، واختص اسم (البابا) ببطرك رومة لهذا العهد، ولا تُسمّي اليعاقبة بطركهم بهذا الاسم.

وضبطُ هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل، والنطقُ بها مفخمة، والثانية مشددة.

---

(١) نُسخِّم : أي نسوّد

ومن مذاهب البابا عند الإفرنجة أنه يحضّهم على الانقياد لملك واحد، يرجعون إليه في اختلافهم واجتماعهم تحرجاً من افتراق الكلمة، ويتحرى به العصبية التي لا فوقها منهم، لتكون يده عالية على جميعهم، ويسمونه (الإنبرذور) وحرفه الوسط بين الذال والظاء المعجمتين، ومباشره يضع التاج على رأسه للتبرك فيسُمّى المتوَّج، ولعله معنى لفظة الإنبرذور.

وهذا ملخص ما أوردناه من شرح هذين الاسمين اللذين هما البابا والكوهن، والله يُضلّ من يشاء، ويهدي من يشاء.

* * *

الفصل الرابع والثلاثون
في مراتب الملك والسلطان وألقابهما

اعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمراً ثقيلاً، فلا بدّ له من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه، ومَنْ استرعاه الله من خلقه وعباده؟! وهو محتاج إلى حماية الكافة من عدوهم بالمدافعة عنهم، وإلى كف عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الوازعة فيهم، وكفِّ العدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سابلتهم وإلى حملهم على مصالحهم وما تعمُّهم به البلوى في معاشهم ومعاملاتهم من تفقد المعايش والمكاييل والموازين حذراً من التطفيف، وإلى النظر في السكَّة بحفظ النقود التي يتعاملون بها من الغش، وإلى سياستهم بما يريده منهم من الانقياد له والرضا بمقاصده منهم وانفراده بالمجد دونهم، فيتحمل من ذلك فوق الغاية من معاناة القلوب، قال بعض الأشراف من الحكماء لمعاناةُ نقل الجبال من أماكنها أهونُ عليَّ من معاناة قلوب الرجال.

ثم إن الاستعانة اذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل، لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقه، فتتمّ المشاكلة في الاستعانة قال تعالى: ﴿ **واجعلْ لي وزيراً من أهلي * هرون أخي * اشددْ به أزْري * وأشركه في أمري** ﴾ (١) وهو إما أن يستعين في

(١) طه: ٢٩ - ٣٢.

ذلك بسيفه أو قلمه أو رأيه أو معارفه، أو بحجابه عن الناس أن يزدحموا عليه، فيشغلوه عن النظر في مهماتهم، أو يدفع [إليه] النظرَ في الملك كله، ويعوّل على كفايته في ذلك واضطلاعه، فلذلك قد توجد في رجل واحد وقد تفترق في أشخاص، وقد يتفرع كل واحد منها إلى فروع كثيرة، كالقلم يتفرع إلى قلم الرسائل والمخاطبات وقلم الصكوك والإقطاعات وإلى قلم المحاسبات وهو صاحب الجباية والعطاء وديوان الجيش، وكالسيف يتفرع إلى صاحب الحرب وصاحب الشرطة وصاحب البريد وولاية الثغور.

ثم اعلم أن الوظائف السلطانية في هذه الملة الإسلامية مندرجة تحت الخلافة لاشتمال منصب الخلافة على الدين والدنيا كما قدمناه، فالأحكام الشرعية متعلقة بجميعها وموجودة لكل واحدة منها في سائر وجوهها لعموم تعلق الحكم الشرعي بجميع أفعال العباد، والفقيه ينظر في مرتبة الملك والسلطان وشروط تقليدها استبداداً على الخلافة، وهو معنى السلطان أو تعويضاً منها، وهو معنى الوزارة عندهم كما يأتي، وفي نظره في الأحكام والأموال وسائر السياسات مطلقاً أو مقيداً، وفي موجبات العزل إن عرضت، وغير ذلك من معاني الملك والسلطان وكذا في سائر الوظائف التي تحت الملك والسلطان، من وزارة أو جباية أو ولاية، لابد للفقيه من النظر في جميع ذلك، كما قدمناه من انسحاب حكم الخلافة الشرعية في الملة الإسلامية على رتبة الملك والسلطان.

إلا أن كلامنا في وظائف الملك والسلطان ورتبته إنما هو بمقتضى طبيعة العمران ووجود البشر، لابما يخصها من أحكام الشرع، فليس من غرض كتابنا - كما علمت - فلا نحتاج إلى تفصيل أحكامها الشرعية، مع أنها مستوفاة في كتب الأحكام السلطانية، مثل كتاب القاضي أبي الحسن الماوردي وغيره من أعلام الفقهاء، فإن أردت استيفاءها فعليك بمطالعتها هنالك وإنما تكلمنا في الوظائف الخلافية، وأفردناها لنميز بينها وبين الوظائف السلطانية فقط، لا

لتحقيق أحكامها الشرعية فليس من غرض كتابنا، وإنما نتكلم في ذلك بما تقتضيه طبيعة العمران في الوجود الإنساني، والله الموفق.

الوزارة

وهي أم الخُطط السلطانية والرتب الملوكية، لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة، فإن الوزارة مأخوذة إما من المؤازرة وهي المعاونة، أو من الوِزْر وهو الثقل، كأنه يحمل [مع] مُفاعلَه أوزارَه وأثقاَله، وهو راجع إلى المعاونة المطلقة.

وقد كنا قدمنا في أول الفصل أن أحوال السلطان وتصرفاته لا تعدو أربعة، لأنها إما أن تكون في أمور حماية الكافّة وأسبابها من النظر في الجند والسلاح والحروب، وسائر أمور الحماية والمطالبة، وصاحب هذا هو الوزير المتعارف في الدول القديمة بالمشرق، ولهذا العهد بالمغرب .

وإما أن تكون في أمور مخاطباته لمن بعد عنه في المكان أو في الزمان، وتنفيذه الأوامر فيمن هو محجوب عنه، وصاحبُ هذا هو الكاتب.

وإما أن تكون في أمور جباية المال وإنفاقه، وضبطُ ذلك من جميع وجوهه أن يكون بمَضْيعة. وصاحبُ هذا هو صاحب المال والجباية وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرق .

وإما أن تكون في مدافعة الناس ذوي الحاجات عنه أن يزدحموا عليه، فيشغلوه عن فهمه، وهذا راجع لصاحب الباب الذي يحجبه.

فلا تعدو أحواله هذه الأربعة بوجه، وكلُّ خُطة أو رتبة من رتب الملك والسلطان فإليها ترجع، إلا أن الأرفع منها ما كانت الإعانة فيه عامة فيما تحت يد السلطان من ذلك الصنف، إذ هو يقتضي مباشرة السلطان دائما، ومشاركته في

كل صنف من أحوال ملكه.

وأما ما كان خاصاً ببعض الناس أو ببعض الجهات، فيكون دون الرتبة الأخرى، كقيادة ثَغْر، أو ولاية جباية خاصة، أو النظر في أمر خاص كحسبة الطعام، أو النظر في السكة، فإن هذه كلها نظر في أحوال خاصة، فيكون صاحبها تبعاً لأهل النظر العام وتكون، رتبته مرؤوسة لأولئك.

حال هذه الخطط في صدر الإسلام:

ومازال الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا، حتى جاء الإسلام وصار الأمر خلافة، فذهبت تلك الخطط كلها بذهاب رسم الملك إلا ما هو طبيعي من المعاونة بالرأي والمفاوضة فيه، فلم يمكن زواله، إذ هو أمر لابد منه فكان ﷺ يشاور أصحابه ويفاوضهم في مهماته العامة والخاصة، ويخص مع ذلك أبا بكر بخصوصيات أخرى، حتى كان العرب الذين عرفوا الدول وأحوالها في كسرى وقيصر والنجاشي يسمون أبا بكر وزيره، ولم يكن لفظ الوزير يُعرف بين المسلمين لذهاب رتبة الملك بسذاجة الإسلام وكذا، عمر مع أبي بكر، وعلي وعثمان مع عمر.

وأما حال الجباية والإنفاق والحُسْبان فلم يكن عندهم برتبة، لأن القوم كانوا عرباً أميين لا يحسنون الكتاب والحساب، فكانوا يستعملون في الحساب أهل الكتاب أو أفراداً من موالي العجم ممن يجيده، وكان قليلاً فيهم وأما أشرافهم فلم يكونوا يجيدونه، لأن الأميّة كانت صفتهم التي امتازوا بها، وكذا حال المخاطبات وتنفيذ الأمور لم تكن عندهم رتبة خاصة للأمية التي كانت فيهم، والأمانة العامة في كتمان القول وتأديته، ولم تُحْوج السياسة إلى اختياره، لأن الخلافة إنما هي دين، ليست من السياسة الملكية في شيء وأيضا فلم تكن الكتابة صناعة فيستجاد للخليفة أحسنها، لأن الكل كانوا يعبرون عن مقاصدهم بأبلغ

العبارات، ولم يبق إلا الخط فكان الخليفة يستنيب في كتابته متى عنّ[1] له من يحسنه .

وأما مدافعةُ ذوي الحاجات عن أبوابهم فكان محظوراً بالشريعة فلم يفعلوه فلما انقلبت الخلافة إلى الملك، وجاءت رسوم السلطان وألقابه كان أول شيء بُدئ به في الدولة شأن الباب وسدّه دون الجمهور بما كانوا يخشون على أنفسهم من اغتيال الخوارج وغيرهم، كما وقع بعمر وعلي ومعاوية وعمرو بن العاص وغيرهم ، مع مافي فتحه من ازدحام الناس عليهم، وشغلهم بهم عن المهمات، فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسّموه الحاجب.

وقد جاء أن عبدالملك لما ولّى حاجبه قال له: قد وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: المؤذن للصلاة ، فإنه داعي الله، وصاحب البريد فأمرٌ ما جاء به، وصاحب الطعام لئلا يفسد.

ثم استفحل الملك بعد ذلك، فظهر المشاور والمعين في أمور القبائل والعصائب واستئلافهم وأُطلق عليه اسم الوزير، وبقي أمر الحُسْبان في الموالي والذميين، واتخذ للسجلات كاتب مخصوص حَوْطةً على أسرار السلطان أن تشتهر، فتفسد سياسته مع قومه، ولم يكن بمثابة الوزير، لأنه إنما احتيج له من حيث الخط والكتاب، لامن حيث اللسان الذي هو الكلام، إذ اللسان لذلك العهد على حاله لم يفسد، فكانت الوزارة لذلك أرفع رتبهم يومئذ هذا في سائر دولة بني أمية، فكان النظر للوزير عاماً في أحوال التدبير والمفاوضات وسائر أمور الحمايات والمطالبات وما يتبعها من النظر في ديوان الجند وفرض العطاء بالأهلّة وغير ذلك.

---

(١) عنّ: ظهر.

الوزارة في الدولة العباسية :

فلما جاءت دولة بني العباس، واستفحل الملك، وعَظُمت مراتبه وارتفعت، عَظُم شأن الوزير، وصارت إليه النيابة في إنفاذ الحل والعقد، وتعينت مرتبته في الدولة وعَنَتْ[1] لها الوجوه وخضعت لها الرقاب، وجُعل لها النظر في ديوان الحسبان لما تحتاج إليه خطته من قسم الأعطيات في الجند، فاحتاج إلى النظر في جمعه وتفريقه، وأضيف إليه النظر فيه ثم جعل له النظر في القلم والترسيل لصون أسرار السلطان، ولحفظ البلاغة لما كان اللسان قد فسد عند الجمهور، وجُعل الخاتم لسجلات السلطان ليحفظها من الذِّياع والشِّياع، ودفُع إليه، فصار اسم الوزير جامعاً لخطتي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعاونة، حتى لقد دُعي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد إشارةً إلى عموم نظره وقيامه بالدولة، ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك .

ثم جاء في الدولة العباسية شأن الاستبداد على السلطان وتَعاوَرَ[2] فيها استبدادُ الوزارة مرة والسلطان أخرى، وصار الوزير إذا استبد محتاجاً إلى استنابة الخليفة إياه لذلك لتصح الأحكام الشرعية، وتجيء على حالها كما تقدم، فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان قائما على نفسه، وإلى وزارة تفويض، وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه، ثم استمر الاستبداد وصار الأمر لملوك العجم وتعطل رسم الخلافة، ولم يكن لأولئك المتغلبين أن ينتحلوا ألقاب الخلافة، واستنكفوا من مشاركة الوزراء في اللقب لأنهم خَوَلٌ[3] لهم فتسمّوا بالإمارة والسلطان، وكان المستبد على الدولة يُسمّى

---

(١) عَنَتْ : خضعت . وكان الأولى التعبير بعبارة أخرى، لأن الله سبحانه يقول عن نفسه يوم القيامة : ﴿**وعنتِ الوجوه للحيّ القيوم**﴾ طه : ١١١ .

(٢) تعاور : تبادل وتداول .

(٣) خَوَل : خدم ، وأتباع .

أمير الأمراء أو بالسلطان إلى ما يُحليّه به الخليفة من ألقابه، كما تراه في ألقابهم، وتركوا اسم الوزارة إلى من يتولاها للخليفة في خاصته.

ولم يزل هذا الشأن عندهم إلى آخر دولتهم، وفسد اللسان خلال ذلك كله، وصارت صناعة ينتحلها بعض الناس، فامتهنت وترفع الوزراء عنها لذلك ولأنهم عجم، وليست تلك البلاغة هي المقصودة من لسانهم، فتُخيّر لها من سائر الطبقات، واختصت به، وصارت خادمة للوزير، واختص اسم الأمير بصاحب الحروب والجند وما يرجع إليها، ويدُه مع ذلك عاليةٌ على أهل الرتب، وأمره نافذ في الكل إما نيابة أو استبداداً واستمر الأمر على هذا.

ثم جاءت دولة الترك آخراً بمصر فرأوا أن الوزارة قد ابْتُذلت(١) بترفع أولئك عنها، ودفعها لمن يقوم بها للخليفة المحجور، ونظره مع ذلك متعقَّب بنظر الأمير، فصارت مرؤوسة ناقصة، فاستنكف أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجند يُسمّى عندهم بالنائب لهذا العهد، وبقي اسم الحاجب في مدلوله ، واختص اسم الوزير عندهم بالنظر في الجباية.

الوزارة في دولة بني أمية بالأندلس:

وأما دولة بني أمية بالأندلس فأنفوا اسم الوزير في مدلوله أول الدولة ثم قسموا خطته أصنافاً، وأفردوا لكل صنف وزيراً، فجعلوا لحسبان المال وزيراً وللترسيل وزيراً وللنظر في حوائج المتظلمين وزيراً، وللنظر في أحوال أهل الثغور وزيراً، وجُعل لهم بيت يجلسون فيه على فرش منضدة لهم، وينفذون أمر السلطان هناك كلٌّ فيماجعل له، وأُفرد للتردد بينهم وبين الخليفة واحدُ منهم، ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كل وقت، فارتفع مجلسه عن مجالسهم،

---

(١) ابتذلت : امتهنت .

وخصوه باسم الحاجب، ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم، فارتفعت خطة الحاجب ومرتبته على سائر الرتب، حتى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها، فأكثرهم يومئذ يُسمّى الحاجب كما نذكره.

ثم جاءت دولة الشيعة بأفريقية والقيروان، وكان للقائمين بها رسوخ في البداوة، فأغفلوا أمر هذه الخطط أولاً وتنقيح أسمائها، حتى أدركت دولتهم الحضارة فصاروا إلى تقليد الدولتين قبلهم في وضع أسمائها كما تراه في أخبار دولتهم، ولما جاءت دولة الموحدين من بعد ذاك أغفلت الأمر أولاً للبداوة، ثم صارت إلى انتحال الأسماء والألقاب، وكان اسم الوزير في مدلوله، ثم اتبعوا دولة الأمويين وقلدوها في مذاهب السلطان، واختاروا اسم الوزير لمن يحجب السلطان في مجلسه، ويقف بالوفود والداخلين على السلطان عند الحدود في تحيتهم وخطابهم ، والآداب التي تلزم في الكون بين يديه ورفعوا خطة الحجابة عنه ما شاؤوا، ولم يزل الشأن ذلك إلى هذا العهد.

وأما في دولة الترك بالمشرق فيُسمّون هذا الذي يقف بالناس على حدود الآداب في اللقاء والتحية في مجالس السلطان، والتقدم بالوفود بين يديه، (الدَّوِيدار) ويضيفون إليه استتباع كاتب السر، وأصحاب البريد المتصرفين في حاجات السلطان بالقاصية وبالحاضرة، وحالهم على ذلك لهذا العهد والله مُولي الأمور لمن يشاء.

الحجابة

قد قدمنا أن هذا اللقب كان مخصوصاً في الدولة الأموية والعباسية بمن يحجب السلطان عن العامة، ويغلق بابه دونهم، أو يفتحه لهم على قدره في مواقيته، وكانت هذه مُنَزَّلة يومئذ عن الخطط، مرؤوسة لها، إذ الوزيرُ متصرف

فيها بما يراه، وهكذا كانت سائر أيام بني العباس وإلى هذا العهد، فهي بمصر مرؤوسة لصاحب الخطة العليا المسمى بالنائب .

وأما في الدولة الأموية بالأندلس فكانت الحجابة لمن يحجب السلطان عن الخاصة والعامة، ويكون واسطة بينه وبين الوزراء فمن دونهم، فكانت في دولتهم رفيعة غاية كما تراه في أخبارهم كابن حديد وغيره من حجابهم.

ثم لما جاء الاستبداد على الدولة اختص المستبد باسم الحجابة لشرفها، فكان المنصور ابن أبي عامر وأبناؤه كذلك، ولما بدأوا في مظاهر الملك وأطواره جاء من بعدهم من ملوك الطوائف، فلم يتركوا لقبها، وكانوا يعدّونه شرفاً لهم، وكان أعظمهم مُلكاً بعد انتحال ألقاب الملك وأسمائه لا بد له من ذكر الحاجب، وذي الوزارتين يعنون به السيف والقلم، ويدلّون بالحجابة على حجابة السلطان على العامة والخاصة بذي الوزارتين على جمعه لخطتي السيف والقلم ، ثم لم يكن في دول المغرب وأفريقية ذكر لهذا الاسم للبداوة التي كانت فيهم، وربما يوجد في دولة العبيديين بمصر عند استعظامها وحضارتها، إلا أنه قليل.

ولما جاءت دولة الموحدين لم تستمكن فيها الحضارة الداعية إلى انتحال الألقاب وتمييز الخطط وتعيينها بالأسماء إلا آخراً ، فلم يكن عندهم من الرتب إلا الوزير، فكانوا أولاً يخصون بهذا الاسم الكاتب المتصرف المشارك للسلطان في خاص أمره ، كابن عطية وعبدالسلام الكومي، وكان له مع ذلك النظر في الحساب والأشغال المالية، ثم صار بعد ذلك اسم الوزير لأهل نسب الدولة من الموحدين كابن جامع وغيره ولم يكن اسم الحاجب معروفاً في دولتهم يومئذ وأما بنو أبي حفص بأفريقية فكانت الرياسة في دولتهم أولاً والتقديم لوزير الرأي والمشورة، وكان يُخصُّ باسم شيخ الموحدين، وكان له في النظر في الولايات والعزل، وقود العساكر والحروب، واختص الحسبان والديوان برتبة أخرى، ويُسمّى متوليها بصاحب الأشغال، ينظر فيها النظر المطلق في الدَّخْل والخَرْج، ويحاسب

ويستخلص الأموال، ويعاقب على التفريط ، وكان من شرطه أن يكون من الموحدين، واختص عندهم القلم أيضاً بمن يجيد الترسيل، ويؤتمن على الأسرار، لأن الكتابة لم تكن من مُنْتَحَل القوم ، ولا الترسيل بلسانهم، فلم يشترط فيه النسب، واحتاج السلطان لاتساع ملكه وكثرة المرتزقين بداره إلى قَهْرَمَان (١) خاص بداره في أحواله، يجريها على قدرها، وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابخ والإصطبلات وغيرهما وحصر الذخيرة، وتنفيذ ما يحتاج إليه في ذلك على أهل الجباية، فخصوه باسم الحاجب، وربما أضافوا إليه كتابةَ العلامة على السجلات إذا اتفق أنه يحسن صناعة الكتابة، وربما جعلوه لغيره، واستمر الأمر على ذلك وحَجَبَ السلطان نفسه عن الناس، فصار هذا الحاجب واسطة بين الناس وبين أهل الرتب كلهم، ثم جُمع له آخرَ الدولة السيفُ والحربُ ثم الرأيُ والمشورة، فصارت الخطة أرفعَ الرتب وأوعبها للخطط.

ثم جاء الاستبداد والحجر مدة من بعد السلطان الثاني عشر منهم، ثم استبد بعد ذلك حفيده السلطان أبو العباس على نفسه، وأذهب آثار الحجر والاستبداد بإذهاب خطة الحجابة التي كانت سُلَّماً إليه، وباشر أموره كلها بنفسه من غير استعانة بأحد، والأمر على ذلك لهذا العهد .

وأما دولة زناتة بالمغرب: وأعظمها دولة بني مرين، فلا أثر لاسم الحاجب عندهم، وأما رياسة الحرب والعساكر فهي للوزير، ورتبة القلم في الحُسْبان والرسائل راجعة إلى من يحسنها من أهلها، وإن اختصت بعض البيوت المصطنعين في دولتهم، وقد تُجمع عندهم وقد تُفرَّق .

وأما باب السلطان وحَجْبه عن العامة فهي رتبة عندهم، فيُسَمَّى صاحبها عندهم (بالمزْوار) ومعناه المقدَّم على (الجنادرة) المتصرفين بباب السلطان في

---

(١) قهرمان : أمين الملك، ووكيله الخاص بتدبير دخله وخرجه(فارسي معرب) .

تنفيذ أوامره، وتصريف عقوباته، وإنزال سطواته، وحفظ المعتقلين في سجونه، والعَريفُ عليهم في ذلك، فالباب له وأَخْذُ الناسِ بالوقوف عند الحدود في دار العامة راجعٌ إليه فكأنها وزارة صغرى .

وأما دولة بني عبد الوادّ: فلا أثر عندهم لشيء من هذه الألقاب، ولا تمييز الخطط، لبداوة دولتهم وقصورها وإنما يخصّون باسم الحاجب في بعض الأحوال مُنَفّذَ الخاص بالسلطان في داره ، كما كان في دولة بني أبي حفص، وقد يجمعون له الحسبان والسجل، كما كان فيها ،حَمَلهم على ذلك تقليدُ الدولة بما كانوا في تبعها وقائمين بدعوتها منذ أول أمرهم.

وأما أهل الأندلس لهذا العهد: فالمخصوص عندهم بالحسبان وتنفيذ حال السلطان وسائر الأمور المالية يسمونه بالوكيل، وأما الوزير فكالوزير إلا أنه قد يجمع له الترسيل. والسلطان عندهم يضع خطَّه على السجلات كلها، فليس هناك خطة العلامة كما لغيرهم من الدول.

وأما دولة الترك بمصر فاسم الحاجب عندهم موضوع لحاكم من أهل الشوكة، وهم الترك، ينفذ الأحكام بين الناس في المدينة وهم متعددون، وهذه الوظيفة عندهم تحت وظيفة النيابة التي لها الحكم في أهل الدولة وفي العامة على الإطلاق، وللنائب التولية والعزل في بعض الوظائف على الأحيان، ويقطع القليل من الأرزاق ويثبتها وتنفذ أوامره، كما تنفذ المراسم السلطانية، وكان له النيابة المطلقة عن السلطان. وللحُجّاب الحكم فقط في طبقات العامة والجند عند الترافع إليهم وإجبار من أبى الانقياد للحكم، وطورهم تحت طور النيابة والوزيرُ في دولة الترك هو صاحب جباية الأموال في الدولة على اختلاف أصنافها من خراج أو مكْس أو جزية، ثم في تصريفها في الإنفاقات السلطانية أو الجرايات المقدرة، وله مع ذلك التوليةُ والعزل في سائر العمال المباشرين لهذه الجباية والتنفيذ على اختلاف مراتبهم وتباين أصنافهم.

ومن عوائدهم أن يكون هذا الوزير من صنف القبْط القائمين على ديوان الحسبان والجباية، لاختصاصهم بذلك في مصر منذ عصور قديمة، وقد يوليها السلطان بعض الأحيان لأهل الشوكة من رجالات الترك أو أبنائهم على حسب الداعية لذلك، والله مدبر الأمور ومصرفها بحكمته، لا إله إلا هو ربُّ الأولين والآخرين.

ديوان الأعمال والجبايات

اعلم أن هذه الوظيفة من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيامُ على أعمال الجبايات ، وحفظ حقوق الدولة في الدخْل والخرج، وإحصاءُ العساكر بأسمائهم وتقدير أرزاقهم ، وصرف أعطياتهم في إبَّاناتها، والرجوع في ذلك إلى القوانين التي يرتبها قَوَمَةُ تلك الأعمال وقهارمة الدولة، وهي كلها مسطورة في كتاب شاهد بتفاصيل ذلك في الدخل والخرج، مبنّي على جزء كبير من الحساب، لا يقوم به إلا المهرة من أهل تلك الأعمال، ويسمّى ذلك الكتاب بالديوان، وكذلك مكان جلوس العمال المباشرين لها.

ويقال: إن أصل هذه التسمية أن كسرى نظر يوماً إلى كتّاب ديوانه، وهم يحسبون على أنفسهم كأنهم يحادثون فقال: (ديوانه) أي مجانين بلغة الفرس، فسُمّي موضعهم بذلك، وحُذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفاً فقيل: ديوان، ثم نُقل هذا الاسم إلى كِتَاب هذه الأعمال المتضمن للقوانين والحسابات ، وقيل: إنه اسم للشياطين بالفارسية، سُمّي الكتّاب بذلك لسرعة نفوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجلي منها والخفي، وجمعهم لما شذ وتفرق، ثم نُقل إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال، وعلى هذا فيتناول اسم الديوان كتّاب الرسائل ومكان

جلوسهم بباب السلطان على ما يأتي بعد.

وقد تفرد هذه الوظيفة بناظر واحد ينظر في سائر هذه الأعمال، وقد يُفرد كل صنف منها بناظر كما يفرد في بعض الدول النظر في العساكر وإقطاعتهم وحسبان أعطياتهم أو غير ذلك، على حسب مصطلح الدولة، وما قرره أَوَّلوها.

أول من وضع الديوان في الإسلام:

واعلم أنّ هذه الوظيفة إنما تحدث في الدول عند تمكن الغلب والاستيلاء والنظر في أعطاف الملك وفنون التمهيد وأول من وضع الديوان في الدولة الإسلامية عمرُ رضي الله عنه يقال لسبب مال أتى به أبو هريرة رضي الله عنه من البحرين، فاستكثروه وتعبوا في قسمه، فَسَموا إلى إحصاء الأموال وضبط العطاء والحقوق، فأشار خالد بن الوليد بالديوان، وقال: رأيت ملوك الشام يدونون، فقبل منه عمر، وقيل بل أشار عليه به الهرمُزان، لما رآه يبعث البعوث بغير ديوان، فقيل له: ومن يعلم بغيبة من يغيب منهم، فإن من تخلف أَخلَّ بمكانه، وإنما يضبط ذلك الكتاب، فأثبتَ لهم ديواناً، وسأل عمر عن اسم الديوان فعُبّر له، ولما اجتمع ذلك أمر عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبيرَ بن مطعم وكانوا من كتاب قريش، فكتبوا ديوان العساكر الإسلامية على ترتيب الإنساب مبتدأ من قرابة رسول الله ﷺ وما بعدها، الأقرب فالأقرب. هكذا كان ابتداء ديوان الجيش. وروى الزهري عن سعيد بن المسيّب أن ذلك كان في المحرم سنة عشرين.

وأما ديوان الخراج والجبايات فبقي بعد الإسلام على ما كان عليه من قبل ديوان العراق بالفارسية، وديوان الشام بالرومية، وكتَّاب الدواوين من أهل العهد من الفريقين، ولما جاء عبدالملك بن مروان واستحال الأمر مُلكاً، وانتقل القوم من غضاضة[1] البداوة إلى رَونق الحضارة، ومن سذاجة الأمية إلى حِذْق الكتابة،

---

(١) أي عدم التكلّف.

وظهر في العرب ومواليهم مَهَرة في الكتاب والحُسْبان فأمر عبدالملك سليمانَ بن سعد والي الأردنّ لعهده أن ينقل ديوان الشام إلى العربية، فأكمله لسنة من يوم ابتدائه، ووقف عليه سُرْجون كاتبُ عبدالملك، فقال لكتاب الروم: اطلبوا العيش في غير هذه الصناعة، فقد قطعها الله عنكم.

ديوان العراق:

وأما ديوان العراق فأمر الحجاج كاتبه صالحَ بن عبدالرحمن وكان يكتب بالعربية والفارسية ولُقن ذلك عن زادان فَرُّوخ كاتبِ الحجاج قبله، ولما قُتل زادان في حرب عبدالرحمن بن الأشعث استخلف الحجاج صالحاً هذا مكانه، وأمره أن ينقل الديوان من الفارسية إلى العربية ففعل، ورَغِم[1] لذلك كتّاب الفرس. وكان عبدالحميد بن يحيى يقول: لله درّ صالح ما أعظم منّتَه على الكُتّاب.

ثم جُعلت هذه الوظيفة في دولة بني العباس مضافة إلى من كان له النظر فيه، كما كان شأن بني برمك وبني سهل بن نوبخت وغيرهم من وزراء الدولة.

وأما ما يتعلق بهذه الوظيفة من الأحكام الشرعية مما يختص بالجيش، أو بيت المال في الدخل والخرج، وتمييز النواحي بالصلح والعنوة، وفي تقليد هذه الوظيفة لمن يكون وشروط الناظر فيها والكاتب وقوانين الحسبانات فأمرٌ راجع إلى كتب الأحكام السَلطانية، وهي مسطورة هنالك وليست من غرض كتابنا، وإنما نتكلم فيها من حيث طبيعةُ الملك الذي نحن بصدد الكلام فيه وهذه الوظيفة جزء عظيم من الملك بل هي ثالثة أركانه، لأن الملك لا بد له من الجند والمال، والمخاطبة لمن غاب عنه، فاحتاج صاحبُ الملك إلى الأعوان في أمر السيف وأمر القلم وأمر المال، فينفرد صاحبها لذلك بجزء من رياسة الملك، وكذلك كان الأمر في دولة بني أمية بالأندلس والطوائف بعدهم.

---

(١) أي: ذلّ وأُكره.

الديوان في دولة الموحدين:

وأما في دولة الموحدين فكان صاحبها إنما يكون من الموحدين يستقل بالنظر في استخراج الأموال، وجمعها وضبطها، وتعقب نظر الولاة والعمال فيها ، ثم تنفيذها على قدرها وفي مواقيتها، وكان يعرف بصاحب الأشغال، وكان ربما يليها في الجهات غير الموحدين ممن يحسنها.

ولما استبد بنو أبي حفص بأفريقية وكان شأن الجالية من الأندلس فقَدم عليهم أهل البيوتات، وفيهم من كان يستعمل ذلك في الأندلس مثل بني سعيد أصحاب القلعة جوار غرناطة المعروفين ببني أبي الحسن، فاستكفوا بهم في ذلك، وجعلوا لهم النظر في الأشغال كما كان لهم بالأندلس، ودالوا فيها بينهم وبين الموحدين، ثم استقل بها أهل الحسبان والكتاب وخرجت عن الموحدين ،ثم لما استغلظ أمر الحاجب ونفذ أمره في كل شأن من شؤون الدولة تعطل هذا الرسم، وصار صاحبه مرؤوساً للحاجب، وأصبح من جملة الجباة وذهبت تلك الرياسة التي كانت له في الدولة .

وأما دولة بني مرين لهذا العهد فحسبانُ العطاء والخراج مجموعٌ لواحد وصاحبُ هذه الرتبة هو الذي يصحح الحسبانات كلّها، ويرجع إلى ديوانه ونظره معقب بنظر السلطان أو الوزير، وخطُّه معتبر في صحة الحسبان في الخراج والعطاء.

هذه أصول الرتب والخطط السلطانية وهي الرتب العالية التي هي عامة النظر ومباشرة للسلطان.

الديوان في دولة الترك:

وأما هذه الرتبة في دولة الترك فمتنوعة، وصاحبُ ديوان العطاء يعرف بناظر الجيش، وصاحبُ المال مخصوص باسم الوزير وهو الناظر في ديوان الجباية العامة للدولة، وهو أعلى رتب الناظرين في الأموال، لأن النظر في الأموال عندهم يتنوع

إلى رتب كثيرة لانفساح دولتهم، وعظمة سلطانهم، واتساع الأموال والجبايات عن أن يستقل بضبطها الواحد من الرجال ولو بلغ في الكفاية مَبالغَه فتعين للنظر العام منها هذا المخصوص باسم الوزير، وهو مع ذلك رديف لمولى من موالي السلطان، وأهل عصبيته وأرباب السيوف في الدولة، يرجع نظر الوزير إلى نظره ويجتهد جهده في متابعته، ويُسمّى عندهم أستاذَ الدولة، وهو أحد الأمراء الأكابر في الدولة من الجند وأرباب السيوف.

ويتبع هذه الخطة خطط عندهم أخرى، كلها راجعة إلى الأموال والحسبان مقصورة النظر على أمور خاصة، مثل ناظر الخاص، وهو المباشر لأموال السلطان الخاصة به من إقطاعاته. أوسهمانه من أموال الخراج وبلاد الجباية مما ليس من أموال المسلمين العامة، وهو تحت يد الأمير أستاذ الدار، وإن كان الوزير من الجند فلا يكون لأستاذ الدار نظر عليه، ونظر الخاص تحت يد الخازن لأموال السلطان من مماليكه المسمى خازنَ الدار لاختصاص وظيفتهما بمال السلطان الخاص، هذا بيان هذه الخطة بدولة الترك بالمشرق بعد ما قدمناه من أمرها بالمغرب، والله مصرفُ الأمور، لاربَّ غيره.

ديوان الرسائل والكتابة

هذه الوظيفة غير ضرورية في الملك، لاستغناء كثير من الدول عنها رأسا كما في الدول (العريقة) في البداوة التي لا يأخذها تهذيب الحضارة، ولا استحكام الصنائع، وإنما أكد الحاجة إليها في الدولة الإسلامية شأنُ اللسان العربي، والبلاغة في العبارة عن المقاصد، فصار الكتاب يؤدي كُنْه[1] الحاجة بأبلغ من العبارة اللسانية في الأكثر.

(١) الكُنه: جوهر الشيء.

وكـان الكاتب للأمير يكـون من أهـل نسبه ومن عظماء قبيله، كما كان للخلفاء وأمراء الصحابة بالشام والعراق، لعظم أمانتهم وخلوص أسرارهم، فلما فسد اللسان وصار صناعة اختص بمن يحسنه، وكانت عند بني العباس رفيعة، وكان الكاتب يصدر السجلات مطلقة ويكتب في آخرها اسمه، ويختم عليها بخاتم السلطان، وهو طابع منقوش فيه اسم السلطان أو شارته، يُغمس في طين أحمر مذاب بالماء، ويُسمّى طين الختم، ويُطبع به على طرفي السجل عند طيّه وإلصاقه، ثم صارت السجلات من بعدهم تصدر باسم السلطان، ويضع الكاتب فيها علامته أولاً أو آخراً على حسب الاختيار في محلها وفي لفظها .

ثم قد تنزل هذه الخطة بارتفاع المكان عند السلطان لغير صاحبها من أهل المراتب في الدولة أو استبداد وزير عليه، فتصير علامة هذا الكتاب ملغاة الحكم بعلامة الرئيس عليه يستدل بها، فيكتب صورة علامته المعهودة، والحكم لعلامة ذلك الرئيس، كما وقع آخر الدولة الحفصية لما ارتفع شأن الحجابة، وصار أمرها إلى التفويض ثم الاستبداد، صار حكم العلامة التي للكاتب ملغى، وصورتها ثابتة اتباعاً لما سلف من أمرها، فصار الحاجب يرسم للكاتب إمضاء كتابه ذلك بخط يصنعه، ويتخير له من صيغ الإنفاذ ما شاء، فيأتمر الكاتب له، ويضع العلامة المعتادة، وقد يختص السلطان بنفسه بوضع ذلك إذا كان مستبداً بأمره قائماً على نفسه، فيرسم الأمر للكاتب ليضع علامته. ومن خطط الكتابة التوقيع، وهو أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه وفصله، ويوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها، والفصْل فيها متلقاة من السلطان بأوجز لفظ وأبلغه، فإما أن تصدر كذلك، وإما أن يحذو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة، ويحتاج الموقع إلى عارضة من البلاغة يستقيم بها توقيعه.

وقد كان جعفر بن يحيى يوقع في القصص بين يدي الرشيد، ويرمي بالقصة إلى صاحبها، فكانت توقيعاته يتنافس البلغاء في تحصيلها للوقوف فيها على أساليب البلاغة وفنونها، حتى قيل إنها كانت تباع كل قصة منها بدينار، وهكذا كان شأن الدول.

من صفات الكاتب:

واعلم أن صاحب هذه الخطة لابد أن يُتخيّر من أرفع طبقات الناس، وأهل المروءة والحشمة منهم وزيادة العلم وعارضة البلاغة، فإنه معرض للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك، ومقاصد أحكامهم من أمثال ذلك، مع ما تدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلق بالفضائل، مع ما يضطر إليه في الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها، وقد تكون الرتبة في بعض الدول مستندة إلى أرباب السيوف لما يقتضيه طبع الدولة من البعد عن معاناة العلوم لأجل سذاجة العصبية، فيختص السلطان أهل عصبيته بخطط دولته وسائر رتبه، فيقلد المال والسيف والكتابة منهم، فأما رتبة السيف فتستغني عن معاناة العلم، وأما المال والكتابة فيضطر إلى ذلك للبلاغة في هذه والحسبان في الأخرى، فيختارون لها من هذه الطبقة ما دعت إليه الضرورة ويقلدونه، إلا أنه تكون يد آخر من أهل العصبية غالبة على يده، ويكون نظره متصرفاً عن نظره، كما هو في دولة الترك لهذا العهد بالمشرق، فإن الكتابة عندهم وإن كانت لصاحب الإنشاء إلا أنه تحت يد أمير من أهل عصبية السلطان، يعرف بالدويدار، وتمويل السلطان، ووثوقه به واستنامته، في غالب أحواله إليه، وتعويله على الآخر في أحوال البلاغة وتطبيق المقاصد وكتمان الأسرار وغير ذلك من توابعها. وأما الشروط المعتبرة في صاحب هذه الرتبة التي يلاحظها السلطان في اختياره وانتقائه من أصناف الناس فهي كثيرة، وأحسن من

استوعبها عبدالحميد الكاتب في رسالته[1] إلى الكُتّاب وهي :

رسالة عبد الحميد الكاتب إلى الكتّاب :

« أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة وحاطكم ووفقكم وأرشدكم، فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، ومن بعد الملوك المكرمين أصنافاً، وإن كانوا في الحقيقة سواء ، وصرّفهم في صنوف الصناعات، وضروب المحاولات إلى أسباب معاشهم وأبواب أرزاقهم ، فجعلكم معشر الكتاب في أشرف الجهات، أهل الأدب والمروءات والعلم والرزانة،[2] بكم ينتظم للخلافة محاسنها، وتستقيم أمورها، وبنصائحكم يصلح الله للخلق سلطانهم، وتعمر بلدانهم. لا يستغني الملك عنكم، ولا يوجد كاف إلا منكم، فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها يسمعون، وأبصارهم التي بها يبصرون، وألسنتهم التي بها ينطقون، وأيديهم التي بها يبطشون، فأمتعكم الله بما خصكم من فضل صناعتكم، ولا نزع عنكم ما أضفاه[3] من النعمة عليكم .

حاجة الكاتب إلى الخصال الحميدة :

وليس أحد من أهل الصناعات كلها أحوج إلى اجتماع خلال الخير المحمودة، وخصال الفضل المذكورة المعدودة منكم أيها الكتاب، إذا كنتم على مايأتي في هذا الكتاب من صفتكم، فإن الكاتب يحتاج من نفسه، ويحتاج من صاحبه الذي يثق به في مهمّات أموره أن يكون حليماً في موضع الحلم فهيماً في موضع

---

(١) أوردها القلقشندي في صبح الأعشى (١/٨٥) وانظرها في جمهرة رسائل العرب (٢/٤٥٥). وتختلف في بعض الألفاظ، في هذين المصدرين عن مقدمة ابن خلدون .

(٢) في صبح الأعشى : « الرواية » . (٣) أي أسبغه .

الحكم، مقداماً في موضع الإقدام، مِحْجاماً في موضع الإحجام، مُؤْثراً للعفاف والعدل والإنصاف، كتوماً للأسرار، وفيّاً عند الشدائد، عالماً بما يأتي من النوازل، يضع الأمور مواضعها، والطوارق في أماكنها، قد نظر في كل فن من فنون العلم فأحكمه، وإن لم يحكمه أخذ منه بمقدار ما يكتفي به.

يعرف بغريزة عقله، وحُسْنِ أدبه، وفضل تجربته، ما يَرِد عليه قبل وروده، وعاقبة ما يصدر عنه قبل صدوره، فيعدُّ لكل أمر عدته وعتاده، ويهيّئ لكل وجه هيئته وعادته.

ترتيب العلوم وتلقّيها:

فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين وابدؤوا بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض، ثم العربية فإنها ثِقاف [1] ألسنتكم، ثم أجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وارووا الأشعار، واعرفوا غريبها ومعانيها، وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها، فإن ذلك معين لكم على ما تسمو إليه هممكم،ولا تضيعوا النظر في الحساب فإنه قوام كتَّاب الخراج.

توجيهات خلقية :

وارغبوا بأنفسكم عن المطامع سنيِّها ودنيِّها وسفساف الأمور ومحاقرها، فإنها مذلة للرقاب، مفسدة للكتاب، ونزهوا صناعتكم عن الدناءة واربؤوا [2] بأنفسكم عن السِّعاية [3] والنميمة وما فيه أهل الجهالات، وإياكم والكبر والسخف[4] والعظمة فإنها عداوة مجُتلَبة من غير إحْنة [5] وتحابّوا في الله عز

---

(١) ثقاف : ما تُسوّى به الرماح. والمراد: أنها تقوّم ألسنتكم .

(٢) اربؤوا : ترفّعوا أو تنزّهوا . (٣) السعاية : الوشاية .

(٤) في صبح الأعشى : «الصَّلَف» وهو التكبر.

(٥) إحْنة : الحقد في الصدر .

وجل في صناعتكم، وتواصوا عليها بالذي هو أليق لأهل الفضل والعدل والنبل من سلفكم.

معاملة زملاء المهنـة :

وإن نبا الزمان [١] برجل منكم فاعطفوا عليه وواسوه حتى يرجع إليه حاله ويثوب[٢] إليه أمره، وإن أقعد أحداً منكم الكبرُ عن مكسبه ولقاء إخوانه فزوروه، وعظموه، وشاوروه، واستظهروا[٣] بفضل تجربته، وقديم معرفته ، وليكن الرجل منكم على من اصطنعه واستظهر به ليوم حاجته إليه أحوط منه على ولده وأخيه، فإن عرضت في الشغل محمدة فلا يصرفها إلا إلى صاحبه، وإن عرضت مذمة فليحملها هو من دونه، وليحذر السقطة والزلة والملل عند تغير الحال فإن العيب إليكم معشر الكتاب أسرع منه إلى القراء وهو لكم أفسد منه لهم. فقد علمتم ان الرجل منكم إذا صحبه من يبذل له من نفسه ما يجب له عليه من حقه فواجب عليه أن يعتقد له من وفائه وشكره ، واحتماله وخيره[٤] ونصيحته وكتمان سره وتدبير أمره ما هو جزاء لحقه، ويُصدّق ذلك بفعاله له عند الحاجة إليه والاضطرار إلى ما لديه، فاستشعروا ذلك وفقكم الله من أنفسكم في حالة الرخاء والشدة والحرمان والمواساة والإحسان والسراء والضراء، فنعمت الشيمة هذه من وُسم بها من أهل هذه الصناعة الشريفة.

وصـايا للرؤسـاء والمسؤولين :

وإذا وُلّي الرجل منكم، أو صُيّر إليه من أمر خلق الله وعياله أمر؛ فليراقب الله عز وجل، وليؤثر طاعته، وليكن على الضعيف رفيقاً وللمظلوم منصفاً، فإن

---

(١) نبا: ارتفع وتجافى، والمراد نزلت به المصائب والكربات . (٢) يثوب : يرجع .

(٣) استظهروا : تقوَّوا واستعينوا . (٤) في صبح الأعشى : «وصبره».

الخلق عيال الله، وأحبهم إليه أرفقهم بعياله، ثم ليكن بالعدل حاكماً، وللأشراف مكْرماً، وللفَيء موفّراً، وللبلاد عامراً، وللرعية متألفاً، وعن أذاهم متخلفاً، وليكن في مجالسه متواضعاً حليماً، وفي سجلات خراجه واستقضاء حقوقه رفيقاً.

سياسة الأصحاب:

وإذا صحب أحدكم رجلاً فليختبر خلائقه فإذا عرف حسنها وقبيحها أعانه على ما يوافقه من الحسن، واحتال على صرفه عما يهواه من القبح بألطف حيلة، وأجمل وسيلة، وقد علمتم أن سائس البهيمة إذا كان بصيراً بسياستها التمس معرفة أخلاقها، فإن كانت رَموحًا[١] لم يَهجْها إذا ركبها، وإن كانت شَبوباً [٢] اتقاها من بين يديها، وإن خاف منها شُروداً توقاها من ناحية رأسها، وإن كانت حَروناً [٣] قمع برفق هواها في طريقها، فإن استمرت عَطَفَها يسيراً فيَسْلس له قيادها. وفي هذا الوصف من السياسة دلائل لمن ساس الناس وعاملهم وجرّبهم وداخلهم، والكاتب بفضل أدبه، وشريف صنعته، ولطيف حيلته ومعاملته لمن يحاوره من الناس ويناظره ويفهم عنه، أو يخاف سطوته، أولى بالرفق لصاحبه ومداراته وتقويم أَوَده[٤] من سائس البهيمة التي لاتُحير جواباً، ولا تعرف صواباً، ولا تفهم خطاباً، إلا بقدر مايصيرها إليه صاحبها الراكب عليها.

ألا فارفقوا[٥] رحمكم الله في النظر، وأعملوا ما أمكنكم فيه من الرويّة والفكر، تأمنوا بإذن الله ممن صحبتموه النَّبْوَةَ[٦] والاستثقال والجَفْوة، ويصير[٧] منكم إلى الموافقة، وتصيروا منه إلى المؤاخاة والشفقة إن شاء الله.

---

(١) رمحت الدابة: رفست، والرَّموح: العضوض. (٢) شبوباً: شبت الدابة: رفعت يديها.

(٣) حروناً: هي التي إذا استُدرّ جريها وقفت. (٤) أوَده: عوجه.

(٥) في صبح الأعشى: «فأمعنوا». (٦) أي الارتفاع والتعالي.

(٧) يصير: معطوفة على (تأمنوا) المجزومة، ولذلك يجوز فيها - أي في يصير - ثلاثة أوجه: الرفع والنصب والجزم.

الاعتدال في الملبس والمطعم والمشرب:

ولا يجاوزنَّ الرجل منكم في هيئة مجلسه وملبسه ومركبه ومطعمه ومشربه وبنائه[1] وخدمه وغير ذلك من فنون أمره قَدْرَ حقه، فإنكم - مع ما فضَّلَكم الله به من شرف صنعتكم - خَدمَةٌ لا تُحملون في خدمتكم على التقصير، حَفَظَةٌ لا تُحتمل منكم أفعال التضييع والتبذير، واستعينوا على عفافكم بالقصد في كل ما ذكرته لكم، وقصصته عليكم، واحذروا متالف السَّرَف وسوء عاقبة الترف، فإنهما يُعقبان الفقر، ويُذلان الرقاب، ويفضحان أهلهما، ولاسيما الكتّاب وأرباب الآداب.

الانتفاع بالتجارب السابقة:

وللأمور أشباه، وبعضها دليل على بعض، فاستدلوا على مُؤْتَنَف[1] أعمالكم بما سبقت إليه تجربتكم، ثم اسلكوا من مسالك التدبير أوضحها محَجّة، وأصدقها حجّة وأحمدها عاقبة.

واعلموا أن للتدبير آفةً متلفة وهو الوصف الشاغل لصاحبه عن إنفاذ علمه وروّيته[2] فليقصد الرجل منكم في مجلسه قصد الكافي من منطقه، وليوجز في ابتدائه وجوابه، وليأخذ بمجامع حججه، فإن ذلك مصلحة لفعله، ومدفعة للشاغل عن إكثاره .

طلب العون من الله:

ولْيضرع إلى الله في صلة توفيقه، وإمداده بتسديده، مخافة وقوعه في الغلط

---

(١) مؤْتنف: مبتدأ.

(٢) في صبح الأعشى: «رؤيته» ومراد عبدالحميد الكاتب ما قاله الشاعر:

إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزيمة ... فإن فساد الرأي أن تتردّدا

المضر ببدنه، وعقله وآدابه، فإنه إن ظن منكم ظان أوقال قائل إن الذي برز من جميل صنعته، وقوة حركته، إنما هو بفضل حيلته، وحسن تدبيره، فقد تعرض بحسن ظنه أو مقالته إلى أن يكله الله عز وجل إلى نفسه، فيصير منها إلى غير كافٍ ، وذلك على من تأمله غير خاف.

الحذر من الغرور:

ولا يقلْ أحد منكم إنه أبصر بالأمور ، وأحمل لعبء التدبير من مرافقه في صناعته ، ومصاحبه في خدمته، فإن أعقل الرجلين عند ذوي الألباب من رمى بالعُجْب وراء ظهره، ورأى أن أصحابه أعقل منه، وأجمل في طريقته، وعلى كل واحد من الفريقين أن يعرف فضل نعم الله جل ثناؤه، من غير اغترار برأيه، ولا تزكية لنفسه ولا يُكاثرْ[1] على أخيه أو نظيره وصاحبه وعشيره، وحمدُ الله واجب على الجميع وذلك بالتواضع لعظمته، والتذلل لعزته، والتحدث بنعمته.

وأنا أقول في كتابي هذا ماسبق به المثل: (مَنْ تلزمه النصيحة يلزمه العمل)[2] وهو جوهر هذا الكتاب وغرة كلامه، بعدالذي فيه من ذكر الله عز وجل، فلذلك جعلته آخره، وتممته به، تولانا الله وإياكم يا معشر الطلبة والكتبة بما يتولى به من سبق علمه بإسعاده وإرشاده، فإن ذلك إليه وبيده والسلام عليكم ورحمه الله وبركاته» اهـ.

---

(١) في صبح الأعشى : «ولا تَكاثُر» وهو أليق بسياق الكلام .

(٢) في جمهرة الرسائل : «من يلزم النصيحة» وفي صبح الأعشى : «من يلزم الصحة» وقال الجاحظ في البيان والتبيين (٢/٩٣ ط هرون) : «ومن كلام الأحنف السائر في يدي الناس: الزم الصحة .. يلزمك العمل».

(الشرطة)

ويُسمى صاحبها لهذا العهد بأفريقية الحاكم، وفي دولة أهل الأندلس صاحب المدينة، وفي دولة الترك الوالي، وهي وظيفة مرؤوسة لصاحب السيف في الدولة، وحكمه نافذ في صاحبها في بعض الأحيان، وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً ثم الحدود بعد استيفائها، فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن، لما توجبه المصلحة العامة في ذلك، فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء، وباستيفاء الحدود بعده، إذا تنزه عنه القاضي يُسمّى صاحب الشرطة، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء بإطلاق وأفردوها من نظر القاضي، ونزّهوا هذه المرتبة وقلّدوها كبار القواد، وعظماء الخاصة من مواليهم.

ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الرِّيَب، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة، ثم عظمت نباهتها في دولة بني أمية بالأندلس، ونُوِّعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى، وجُعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء وجُعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية، والضرب على أيديهم في الظلامات، وعلى أيدي أقاربهم، ومن إليه من أهل الجاه، وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامة، ونُصب لصاحب الكبرى كرسيٌ بباب دار السلطان، ورجالٌ يتبوّؤون المقاعد بين يديه، فلا يبرحون عنها إلا في تصريفه ، وكانت ولايتها للأكابر من رجالات الدولة، حتى كانت ترشيحا للوزارة، والحجابة.

وأمّا في دولة الموحدين بالمغرب، فكان لها حظ من التنويه، وإن لم يجعلوها عامة، وكان لا يليها إلا رجالات الموحدين وكبراؤهم، ولم يكن له التحكم على

أهل المراتب السلطانية، ثم فسد اليوم منصبها، وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين .

وأما في دولة بني مرين لهذا العهد بالمشرق، فولايتها في بيوت مواليهم وأهل اصطناعهم، وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك، أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد، يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة، والمضاء في الأحكام، لقطع مواد الفساد، وحسم أبواب الدعَّارة [1] وتخريب مواطن الفسوق، وتفريق مجامعه ، مع إقامة الحدود الشرعية والسياسية، كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة، والله مقلب الليل والنهار، وهو العزيز الجبار، والله تعالى أعلم.

(قيادة الأساطيل)

وهي من مراتب الدولة وخططهافي ملك المغرب وأفريقية، ومرؤوسة لصاحب السيف وتحت حكمه في كثير من الأحوال، ويُسمّى صاحبها في عرفهم (الملَند) بتفخيم اللام منقولاً من لغة الإفرنجة، فإنه اسمها في اصطلاح لغتهم وإنما اختصت هذه المرتبة بملك أفريقية والمغرب لأنهما جميعاً على ضفة البحر الرومي من جهة الجنوب، وعلى عُدْوته الجنوبية بلادُ البربر كلهم من سبتة الى الإسكندرية إلى الشام، وعلى عُدْوته الشمالية بلادُ الأندلس والإفرنجة والصقالبة والروم إلى بلاد الشام أيضاً، ويُسمى البحر الرومي والبحر الشامي نسبة إلى أهل عدوته.

والساكنون بسِيف[2] هذا البحر وسواحله من عُدْوتيه يعانون من أحواله

---

(١) وفي بعض النسخ الذعارة: وهي الخوف والفزع ، والمراد: إغلاق الأبواب التي تؤثر على أمن الناس وسلامتهم وأخلاقهم .

(٢) سِيف : ساحل .

مالا تعانيه أمة من أمم البحار، فقد كانت الروم والإفرنجة والقوط بالعدوة الشمالية من هذا البحر الرومي، وكانت أكثر حروبهم ومتاجرهم في السفن، فكانوا مهرة في ركوبه والحرب في أساطيله.

ولما أسفَّ [١] من أسفَّ منهم إلى ملك العدوة الجنوبية، مثل الروم الى أفريقية، والقوط إلى المغرب أجازوا [٢] في الأساطيل وملكوها، وتغلبوا على البربر بها، وانتزعوا من أيديهم أمرها، وكان لهم بها المدن الحافلة مثل قرطاجنّة، وسبيطلة، وجلولاء، ومرناق، وشرشال، وطنجة.

وكان صاحب قرطاجنة من قبلهم يحارب صاحب رومة[٣] ويبعث الأساطيل لحربه مشحونة بالعساكر والعُدَد، فكانت هذه عادة لأهل هذا البحر الساكنين حِفَافَيْه[٤] معروفة في القديم والحديث .

ركوب البحر في عهد عمر رضي الله عنه:

ولما ملك المسلمون مصر كتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص رضي الله عنهما أَنْ صِفْ لي البحر. فكتب إليه: «إن البحر خَلْق عظيم، يركبه خَلق ضعيف، دود على عود»، فأوعز حينئذ بمنع المسلمين من ركوبه، ولم يركبه أحد من العرب إلا من افتأت [٥] على عمر في ركوبه، ونال من عقابه، كما فعل بعرفجة بن هرثمة الأزْدي سيد بجيلة، لما أغزاه عمّان، فبلغه غزوَه في البحر فأنكر عليه، وعنّفه أنه ركب البحر للغزو .

---

(١) أسفّ: رغب، وطلب الأمور الدنيئة . (٢) أي قطعوا .

(٣) علق الدكتور وافي بقوله : (يشير بذلك إلى الحروب البونية التي نشبت بين الرومان والقرطاجنيين وظلت سجالاً بينهم نحو مائة وعشرين سنة، من سنة ٢٦١ إلى سنة ١٤٦ ق.م) .

(٤) حِفافا كل شيء: جانباه.

(٥) افتأت: أي انفرد برأيه واستبد.

ركوب البحر في عهد معاوية رضي الله عنه :

ولم يزل الشأن ذلك حتى إذا كان لعهد معاوية أذن للمسلمين في ركوبه، والجهاد على أعواده.

والسببُ في ذلك: أن العرب لبداوتهم لم يكونوا أول الأمر مهرة في ثقافته، وركوبه، والروم والإفرنجة لممارستهم أحواله ومرباهم في التقلب على أعواده مَرِنوا عليه وأحكموا الدراية بثقافته. فلما استقر الملك للعرب، وشمخ سلطانهم، وصارت أمم العجم خَوَلاً لهم، وتحت أيديهم، وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته، واستخدموا من النواتيّة في حاجاتهم البحرية أمماً وتكررت ممارستهم للبحر وثقافته واستحدثوا بُصَراء بها فشَرِهوا [1] إلى الجهاد فيه، وأنشأوا السفن فيه والشواني [2]، وشحنوا الأساطيل بالرجال والسلاح، وأَمْطَوهْا [3] العساكر والمقاتلة، لمن وراء البحر من أمم الكفر، واختصوا بذلك من ممالكهم وثغورهم ما كان أقرب لهذا البحر، وعلى حافته، مثل الشام وأفريقية والمغرب والأندلس، وأوعز الخليفة عبدالملك إلى حسان بن النعمان عامل أفريقية باتخاذ دار الصناعة بتونس لإنشاء الآلات البحرية حرصاً على مراسم الجهاد، ومنها كان فتح صقلية أيام زيادة الله الأول ابن إبراهيم بن الأغلب، على يد أسد بن الفرات شيخ الفتيا، وفتح قوصرة أيضا في أيامه، بعد أن كان معاوية بن حُدَيْج أُغزِيَ صقلية أيام معاوية بن أبي سفيان، فلم يفتح الله على يديه، وفتحت على يد ابن الأغلب، وقائده أسد بن الفرات، وكانت من بعد ذلك أساطيل أفريقية والأندلس في دولة العبيديين والأمويين تتعاقب إلى بلادهما في سبيل الفتنة، فتجوس خلال السواحل بالإفساد والتخريب.

---

(١) شرهوا: حرصوا، واشتد طلبهم.

(٢) مفردها : شَونة ، وهي المركب المعد للجهاد في البحر .

(٣) أمطوها: جعلوها مطية.

أسطول الأندلس:

وانتهى أسطول الأندلس أيام عبدالرحمن الناصر إلى مائتي مركب أو نحوها وأسطول أفريقية كذلك مثله أو قريباً منه، وكان قائد الأساطيل بالأندلس ابن رماحس، ومرفؤها للحط والإقلاع بجاية، والـمرِيّة، وكانت أساطيلها مجتمعة من سائر الممالك، من كل بلد تتخذ فيه السفن أسطولٌ يرجع نظره إلى قائد من النواتية يدبر أمر حربه وسلاحه ومقاتلته، ورئيس يدبر أمر جَرْيته بالريح أو بالمجاذيف وأمر إرسائه في مرفئه، فإذا اجتمعت الأساطيل لغزو مُحتفِل[1]، أو غرض سلطاني مُهم عسكرت بمرفئها المعلوم، وشَحَنها السلطان برجاله وأَنْجاد[2] عساكره ومواليه، وجعلهم لنظر أمير واحد من أعلى طبقات أهل مملكته، يرجعون كلهم إليه، ثم يسرحهم لوجههم، وينتظر إيابهم بالفتح والغنيمة.

غلبة المسلمين على البحر:

وكان المسلمون لعهد الدولة الإسلامية قد غلبوا على هذا البحر من جميع جوانبه، وعظمت صولتهم وسلطانهم فيه، فلم يكن للأمم النصرانية قِبَل بأساطيلهم بشيء من جوانبه، وامتطوا ظهره للفتح سائر أيامهم، فكانت لهم المقامات المعلومة من الفتح والغنائم، وملكوا سائر الجزائر المنقطعة عن السواحل فيه مثل ميورقة، ومنورقة، ويابسة، وسردانية، وصقلية، وقوصرة، ومالطة، وأقريطش، وقبرص، وسائر ممالك الروم والإفرنج.

وكان أبو القاسم الشيعي وأبناؤه يُغزون أساطيلهم من المهدية جزيرة جنوة، فتنقلب بالظفر والغنيمة.

وافتتح مجاهد العامري صاحب دانية من ملوك الطوائف جزيرة سردانية في أساطيله سنة خمس وأربعمائة، وارتجعها النصارى لوقتها.

---

(١) في بعض النسخ (محتمل) وهو أقرب.

(٢) أي الرجال الشجعان، سريعي الغوث والنجدة.

والمسلمون خلال ذلك كله قد تغلبوا على كثير من لجة هذا البحر، وسارت أساطيلهم فيهم جائية وذاهبة، والعساكر الإسلامية تُجيز البحر في الأساطيل من صقلية إلى البر الكبير المقابل لها من العدوة الشمالية، فتوقع بملوك الإفرنج، وتثخن في ممالكهم، كما وقع في أيام بني الحسين ملوك صقلية القائمين فيها بدعوة العُبيديين، وانحازت أمم النصرانية بأساطيلهم إلى الجانب الشمالي الشرقي منه من سواحل الإفرنجة والصقالية وجزائر الرومانية لا يعدونها، وأساطيل المسلمين قد ضَرِيتْ عليهم ضِراءَ [1] الأسد على فريسته، وقد ملأت الأكثر من بسيط هذا البحر عُدّةً وعدداً واختلفت في طرقه سلماً وحرباً، فلم تسبح للنصرانية فيه ألواح.

استعادة النصارى قوتهم في البحر :

حتى إذا أدرك الدولة العبيدية والأموية الفشل والوهن، وطرقها الاعتلال مدّ النصارى أيديهم إلى جزائر البحر الشرقية، مثل صقلية وأقريطش ومالطة، فملكوها ثم ألحّوا على سواحل الشام في تلك الفترة، وملكوا طرابلس وعسقلان وصور وعكا واستولوا على جميع الثغور بسواحل الشام وغلبوا على بيت المقدس، وبنوا عليه كنيسة لإظهار دينهم وعبادتهم، وغلبوا بني خزرون على طرابلس ،ثم على قابس وصفاقس، ووضعوا عليهم، الجزية ثم ملكوا (المهدية) مقرّ ملوك العبيديين من يد أعقاب بَلكين بن زِيري، وكانت لهم في المائة الخامسة الكرّة بهذا البحر ، وضعف شأن الأساطيل في دولة مصر والشام إلى أن انقطع، ولم يعتنوا بشيء من أمره لهذا العهد، بعد أن كان لهم به في الدولة العبيدية عناية تجاوزت الحد، كما هو معروف فى أخبارهم ، فبطل رسم هذه الوظيفة هنالك، وبقيت بأفريقية والمغرب، فصارت مختصة بها، وكان الجانب الغربي من

---

(١) أي اشتدت عليهم، يشبّه المسلمين بالسباع الضارية التي اعتادت أكل اللحم فلا تكاد تصبر عنه .

هذا البحر لهذا العهد موفور الأساطيل، ثابت القوة، لم يتحيّفه عدو، ولا كانت لهم به كرة فكان قائد الأسطول به لعهد لمتونة بني ميمون رؤساء جزيرة قادس، ومن أيديهم أخذها عبدالمؤمن بتسليمهم وطاعتهم وانتهى عدد أساطيلهم إلى المائة من بلاد العُدْوتين جميعا.

أخبار بعض قادة الأساطيل:

ولما استفحلت دولة الموحدين في المائة السادسة، وملكوا العُدوتين أقاموا خطة هذا الأسطول على أتم ما عُرف، وأعظم ما عُهد، وكان قائد أسطولهم (أحمد الصقلي) أصله من (صدغيار) الموَطَّنين بجزيرة جربة من سرويكش، أَسَرَه النصارى من سواحلها، ورَبِي عندهم، واستخلصه صاحب صقلية واستكفاه، ثم هلك وولي ابنه، فأسخطه ببعض النزعات، وخشي على نفسه، ولحق بتونس ونزل على السيد بها من بني عبد المؤمن وأجاز إلى مراكش، فتلقاه الخليفة يوسف بن عبدالمؤمن بالمبرة والكرامة، وأجزل الصلة، وقلده أمر أساطيله، فجلّى في جهاد أمم النصرانية، وكانت له آثار وأخبار، ومقامات مذكورة في دولة الموحدين، وانتهت أساطيل المسلمين على عهده في الكثرة والاستجادة إلى مالم تبلغه من قبل ولا بعد، فيما عهدناه.

ولما قام صلاح الدين يوسف بن أيوب ملك مصر والشام لعهده باسترجاع ثغور الشام من يد أمم النصرانية، وتطهير بيت المقدس من رجس الكفر وبنائه تتابعت أساطيلهم الكفرية بالمدد لتلك الثغور، من كل ناحية قريبة لبيت المقدس، الذي كانوا قد استولوا عليه، فأمدوهم بالعدد والأقوات، ولم تقاومهم أساطيل الإسكندرية لاستمرار الغلب لهم في ذلك الجانب الشرقي من البحر، وتعدد أساطيلهم فيه، وضعف المسلمين منذ زمان طويل عن ممانعتهم هناك، كما أشرنا إليه قبل، فأوفد صلاح الدين على (أبي يعقوب المنصور) سلطان المغرب

لعهده من الموحّدين رسولَه (عبدالكريم بن منقذ) من بيت بني منقذ، ملوكِ شَيْزر ، وكان مَلَكَها من أيديهم وأبقى عليهم في دولته فبعث عبدالكريم منهم هذا إلى ملك المغرب طالبا مدد الأساطيل، لتجول في البحر بين أساطيل الكفرة، وبين مرامهم من إمداد النصرانية بثغور الشام، وأصحبه كتابه إليه في ذلك من إنشاء الفاضل البيساني يقول في افتتاحه: (فتح الله لسيدنا أبواب المناجح والميامن) حسبما نقله العماد الأصفهاني في كتاب (الفتح القدسي) فنقم عليهم المنصور تجافيهم عن خطابه بأمير المؤمنين وأسرّها في نفسه، وحملهم على مناهج البر والكرامة، وردّهم إلى مرسلهم، ولم يجبه إلى حاجته من ذلك، وفي هذا دليل على اختصاص ملك المغرب بالأساطيل ،وماحصل للنصرانية في الجانب الشرقي من هذا البحر من الاستطالة، وعدم عناية الدول بمصر والشام لذلك العهد وما بعده لشأن الأساطيل البحرية والاستعداد منها للدولة.

تراجع قوة المسلمين في البحر:

ولما هلك أبو يعقوب المنصور، واعتلّت دولة الموحدين، واستولت أمم الجلالقة على الأكثر من بلاد الأندلس، وألجأوا المسلمين إلى سِيف البحر، وملكوا الجزائر التي بالجانب الغربي من البحر الرومي، قويت ريحهم في بسيط هذا البحر، واشتدت شوكتهم، وكثرت فيه أساطيلهم، وتراجعت قوة المسلمين فيه إلى المساواة معهم ، كما وقع لعهد السلطان أبي الحسن ملك زناتة بالمغرب، فإن أساطيله كانت عند مرامه الجهادَ مثل عدة النصرانية وعديدهم . ثم تراجعت عن ذلك قوة المسلمين في الأساطيل لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر بكثرة العوائد البدوية بالمغرب، وانقطاع العوائد الأندلسية، ورجع النصارى فيه إلى دينهم المعروف من الدُّرْبة فيه، والمران عليه والبصر بأحواله، وغلب الأمم في لُجّته وعلى أعواده، وصار المسلمون فيه كالأجانب، إلا قليلاً من أهل البلاد الساحلية، لهم

المران عليه، لو وجدوا كثرة من الأنصار والأعوان، أو قوة من الدولة تستجيش لهم أعوانا، وتوضح لهم في هذا الغرض مسلكاً.

وبقيت الرتبةُ لهذا العهد في الدولة الغربية محفوظة، والرسمُ في معاناة الأساطيل بالإنشاء والركوب معهوداً، لما عساه أن تدعو إليه الحاجة من الأغراض السلطانية في البلاد البحرية، والمسلمون يستهبّون الريح على الكفر وأهله.

فمن المشتهر بين أهل المغرب عن كتب الحَدَثان[1] أنه لابد للمسلمين من الكرة على النصرانية، وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجة وأن ذلك يكون في الأساطيل، والله ولي المؤمنين، وهو حسبنا، ونعم الوكيل.

* * *

---

(١) ويمكن أن تُضبط (الحِدْثان) أي كتب الملاحم التي تصف الحروب والحوادث التي ستقع في المستقبل، وأكثرها من كلام الكهان وهي رجم بالغيب، وكذب، ودجل، وما كان فيها صحيحاً ـ وهو يسير ـ فهو مأخوذ من أحاديث النبي ﷺ ومَنْ قبله من الأنبياء عن الفتن ونحو ذلك. وعلى كل حال فنحن نستغني عنها بدراسة أحاديث الفتن وأشراط الساعة وما صحّ عن النبي ﷺ في ذلك، وهو كثير والحمد لله.

الفصل الخامس والثلاثون
في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول

اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة، يستعين بهما على أمره، إلا أن الحاجة في أول الدولة إلى السيف، مادام أهلها في تمهيد أمرهم أشد من الحاجة إلى القلم، لأن القلم في تلك الحال خادم فقط، منفّذ للحكم السلطاني، والسيف شريك في المعونة وكذلك في آخر الدولة حيث تضعف عصبيتها كما ذكرناه، ويقلّ أهلها بما ينالهم من الهرم الذي قدمناه، فتحتاج الدولة إلى الاستظهار بأرباب السيوف، وتقوى الحاجة إليهم في حماية الدولة والمدافعة، عنها كما كان الشأن أول الأمر في تمهيدها، فيكون للسيف مزية على القلم في الحالتين، ويكون أرباب السيف حينئذ أوسع جاها، وأكثر نعمة وأسنى إقطاعاً .

وأما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف، لأنه قد تمهد أمره، ولم يبقَ همّه إلا في تحصيل ثمرات الملك، من الجباية والضَّبْط ومباهاة الدول، وتنفيذ الأحكام، والقلم هو المعين له في ذلك، فتعظم الحاجة إلى تصريفه، وتكون السيوف مهملة في مضاجع أغمادها، إلا إذا نابت نائبة، أودعيت إلى سد فُرجة، وماسوى ذلك فلا حاجة إليها، فيكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاهاً، وأعلى رتبة، وأعظم نعمةً وثروةً، وأقرب من السلطان مجلساً، وأكثر إليه ترددا، وفي خلواته نجْيّاً، لأنه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر في أعطافه وتثقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله،

ويكون الوزراء حينئذ وأهلُ السيوف مُستغنى عنهم، مبعدين عن باطن السلطان، حذرين على أنفسهم من بوادره[1]

وفي معنى ذلك ما كتب به أبو مسلم للمنصور حين أمره بالقدوم: «أما بعد فإنه مما حفظناه من وصايا الفرس أخوف ما يكون الوزراء إذا سكنت الدهماء» سنة الله في عباده والله سبحانه وتعالى أعلم.

* * *

---

(١) بوادره: مفردها: بادرة، وهي ما يبدر منه عند الغضب.

الفصل السادس والثلاثون
في شارات الملك والسلطان الخاصة به

اعلم أن للسلطان شارات وأحوالاً تقتضيها الأبهة والبذخ فيختص بها ويتميز بانتحالها عن الرعية والبطانة وسائر الرؤساء في دولته، فلْنذكر ما هو مشتهر منها بمبلغ المعرفة ﴿ **وفوق كل ذي علم عليم** ﴾ .

الآلـة :

فمن شارات الملك اتخاذ الآلة، من نشر الألوية والرايات، وقرع الطبول، والنفخ في الأبواق والقرون .

وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أن السر في ذلك إرهابُ العدو في الحرب، فإن الأصوات الهائلة لها تأثير في النفوس بالروعة.

ولعمري إنه أمر وجداني في مواطن الحرب، يجده كل أحد من نفسه، وهذا السبب الذي ذكره أرسطو، إن كان ذكره فهو صحيح ببعض الاعتبارات. وأما الحق في ذلك فهو أن النفس عند سماع النغم والأصوات يدركها الفرح والطرب بلا شك، فيصيب مزاج الروح نشوة يستسهل بها الصعب، ويستميت في ذلك الوجه الذي هو فيه، وهذا موجود حتى في الحيوانات العُجْم، بانفعال الإبل بالحداء، والخيل بالصفير والصريخ كما علمت، ويزيد ذلك تأثيراً إذا كانت الأصوات متناسبة، كما في الغناء، وأنت تعلم ما يحدث لسامعه من مثل هذا المعنى، ولأجل ذلك تتخذ العجم في مواطن حروبهم الآلات الموسيقية لا طبلاً ولا

بوقاً، فيُحْدق المغنون بالسلطان في موكبه بآلاتهم، ويغنون، فيُحركون نفوس الشجعان بضربهم إلى الاستم اتة، ولقد رأينا في حروب العرب من يتغنى أمام الموكب بالشعر، ويطرب ، فتجيش هِمَمُ الأبطال بما فيها ويسارعون الى مجال الحرب، وينبعث كل قِرْن[١] إلى قِرْنه.

وكذلك زناتة من أمم المغرب يتقدم الشاعر عندهم أمام الصفوف، ويتغنى، فيحرّك بغنائه الجبال الرواسي، ويبعث على الاستماتة من لا يُظنّ بها، ويسمّون ذلك الغناء (تاصو كايِتْ) وأصله كلُّه فرح يحدث في النفس، فتنبعث عنه الشجاعة، كما تنبعث عن نشوة الخمر بما حدث عنها من الفرح، والله أعلم .

وأما تكثيرُ الرايات وتلوينها وإطالتها فالقصدُ به التهويل، لا أكثر، وربما تَحدثُ في النفوس من التهويل زيادة في الإقدام، وأحوالُ النفوس وتلوناتها غريبة، والله الخلاق العليم .

تفاوت الدول في شارات المُلْك :

ثم إن الملوك والدول يختلفون في اتخاذ هذه الشارات، فمنهم مكثر، ومنهم مُقلّل بحسب اتساع الدولة وعظمها.

فأما الرايات فإنها شعار الحروب من عهد الخليفة، ولم تزل الأمم تعقدها في مواطن الحروب والغزوات، لعهد النبي ﷺ، ومن بعده من الخلفاء.

وأما قرْع الطبول، والنفخُ في الأبواق، فكان المسلمون لأول الملة متجافين عنه تنزّهاً عن غلظة الملك، ورفضاً لأحواله، واحتقاراً لأبهّته، التي ليست من الحق في شيء .

حتى إذا انقلبت الخلافة ملكاً، وتبجَّحوا[٢] بزهرة الدنيا ونعيمهـــا، ولابسهم الموالي من الفرس والروم أهل الدول السالفة، وأروهم ما كان أولئك

---

(١) القِرْن : المِثْل، والنظير، والجمع أقران.   (٢) تبجّحوا : افتخروا، وتباهوا.

ينتحلونه من مذاهب البذخ والترف، فكان مما استحسنوه اتخاذ الآلة فأخذوها، وأذنوا لعمالهم في اتخاذها تنويهاً بالملك وأهله، فكثيراً ما كان صاحب الثغر، أو قائد الجيش يعقد له الخليفة من العباسيين أو العبيديين لواءه، ويخرج إلى بعثه، أو عمله من دار الخليفة، أو داره في موكب من أصحاب الرايات والآلات، فلا يميز بين موكب العامل والخليفة إلا بكثرة الألْوية وقلتها، أو بما اختص به الخليفة من الألوان لرايته، كالسواد في رايات بني العباس، فإن راياتهم كانت سوداً حزناً على شهدائهم من بني هاشم، ونعياً على بني أمية في قتلهم، ولذلك سُمّوا المُسوّدة.

ولما افترق أمر الهاشميين، وخرج الطالبيون على العباسيين في كل جهة وعصر، ذهبوا إلى مخالفتهم في ذلك، فاتخذوا الرايات بيضاً، وسُمّوا المبيّضة لذلك سائر أيام العبيديين، ومَنْ خرج من الطالبيين في ذلك العهد بالمشرق كالداعي بطبرستان، وداعي صَعْدَة، أو من دعا الى بدعة الرافضة من غيرهم كالقرامطة.

ولما نزع المأمون عن لبس السواد وشعاره في دولته، عدل إلى لون الخضرة، فجعل رايته خضراء

وأما الاستكثار منها فلا ينتهي إلى حد، وقد كانت آلة العبيديين ـ لما خرج العزيز إلى فتح الشام ـ خمسمائة من البنود، وخمسمائة من الأبواق.

وأما ملوك البربر بالمغرب من صنهاجة وغيرها فلم يختصوا بلون واحد، بل وشَّوْها بالذهب، واتخذوها من الحرير الخالص ملونة، واستمروا على الإذن فيها لعمالهم، حتى إذا جاءت دولة الموحدين ومن بعدهم زناتة قصروا الآلة من الطبول والبنود على السلطان، وحظروها على من سواه من عماله، وجعلوا لها موكبا خاصا، يتبع أثر السلطان في مسيره يسمى الساقَةَ، وهم فيه بين مكثر ومُقللّ، باختلاف مذاهب الدول في ذلك.

فمنهم من يقتصر على سبع من العدد تبركاً بالسبعة، كما هو في دولة

الموحدين، وبني الأحمر بالأندلس.

ومنهم من يبلغ العشرة والعشرين، كما هو عند زناتة، وقد بلغت في أيام السلطان أبي الحسن ـ فيما أدركناه ـ مائة من الطبول، ومائةً من البنود، ملونة بالحرير، منسوجة بالذهب، ما بين كبير وصغير.

ويأذنون للولاة والعمال والقواد في اتخاذ راية واحدة صغيرة، من الكتان، بيضاء، وطبل صغير أيام الحرب، لا يتجاوزون ذلك.

وأما دولة الترك لهذا العهد بالمشرق فيتخذون أولاً راية واحدة عظيمة، وفي رأسها خصلة كبيرة من الشعر يسمونها (الشَّالِش والجِتْر) وهي شعار السلطان عندهم، ثم تتعدد الرايات، ويسمونها: السناجق، واحدها: (سَنْجق) وهي الراية بلسانهم.

وأما الطبول فيبالغون في الاستكثار منها، ويسمونها (الكوسات) ويبيحون لكل أمير أو قائد عسكر أن يتخذ من ذلك ما يشاء، إلا الجِتْر فإنه خاص بالسلطان.

وأما الجلالقة لهذا العهد من أمم الإفرنج بالأندلس فأكثرُ شأنهم اتخاذ الألوية القليلة، ذاهبة في الجو صُعُداً ومعها قرع الأوتار من الطنابير، ونفخ الغيطات، يذهبون فيها مذهب الغناء، وطريقه في مواطن حروبهم، هكذا يبلغنا عنهم، وعمن وراءهم من ملوك العجم ﴿ **ومن آياته خَلْقُ السموات والأرض واختلافُ ألسنتكُمْ وألوانكُم إن في ذلك لآياتٍ للعالِمين** ﴾ .[1]

(السرير)

وأما السرير والمنبر والتخت والكرسي، وهو أعواد منصوبة، أو أرائك منضدة لجلوس السلطان عليها، مرتفعاً عن أهل مجلسه أن يساويهم في الصعيد.

---

(١) سورة الروم الآية ٢٢ .

ولم يزل ذلك من سنن الملوك قبل الإسلام، وفي دول العجم، وقد كانوا يجلسون على أسرة الذهب.

وكان لسليمان بن داود صلوات الله عليهما وسلامه كرسي وسرير من عاج مُغشّى[١] بالذهب، إلا أنه لا تأخذ به الدول إلا بعد الاستفحال والترف، شأن الأبهة كلها، كما قلناه، وأما في أول الدولة عند البداوة فلا يتشوفون إليه.

وأول من اتخذه في الإسلام معاوية، واستأذن الناس فيه وقال لهم: إني قد بَدُنتُ[٢] فأذنوا له فاتخذه، واتبعه الملوك الإسلاميون، فيه وصار من منازع الأبهة.

وقد كان عمرو بن العاص بمصر يجلس في قصره على الأرض مع العرب، ويأتيه المقوقس إلى قصره، ومعه سرير من الذهب محمول على الأيدي لجلوسه، شأن الملوك، فيجلس عليه، وهو أمامه، ولا يُغيرون عليه وفاء له بما اعتقد معهم من الذمة، واطراحاً لأبهة الملك.

ثم كان بعد ذلك لبني العباس والعبيديين وسائر ملوك الإسلام شرقاً وغرباً من الأسرّة والمنابر والتخوت ماعفا عن الأكاسرة والقياصرة، والله مقلب الليل والنهار.

(السكة)

وهي الختم على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد، يُنْقش فيه صور أو كلمات مقلوبة، ويضرب بها على الدينار أو الدرهم، فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة مستقيمة، بعد أن يُعتبر عيار النقد من ذلك الجنس في خُلوصه بالسبك مرة بعد أخرى، وبعد تقدير أشخاص الدراهم والدنانير بوزن

---

(١) وهذا مما لا يمكن إثباته، إنما هو من قبيل الإسرائيليات، وقد بينا أحكامها وأقسامها في (المدخل إلى مقدمة ابن خلدون).

(٢) بدنتُ: سمنتُ، من البدانة.

معين صحيح، يُصطلح عليه، فيكون التعامل بها عدداً، وإن لم تقدّر أشخاصها يكون التعامل بها وزناً.

ولفظُ السكة كان اسماً للطابع، وهي الحديدة المتخذة لذلك، ثم نُقل إلى أثرها، وهي النقوش الماثلة على الدنانير والدراهم، ثم نقل إلى القيام على ذلك، والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه، وهي الوظيفة، فصار علماً عليها في عرف الدول.

وهي وظيفة ضرورية للملك، إذ بها يتميز الخالص من المغشوش بين الناس في النقود عند المعاملات، ويتقون في سلامتها الغش بختم السلطان عليها بتلك النقوش المعروفة، وكان ملوك العجم يتخذونها، وينقشون فيها تماثيل، تكون مخوصة بها، مثل تمثال السلطان لعهدها، أو تمثيل حصن، أو حيوان، أو مصنوع أو غير ذلك، ولم يزل هذا الشأن عند العجم إلى آخر أمرهم .

نبذة سريعة عن تاريخ النقود في الإسلام:

ولما جاء الإسلام أغفل ذلك لسذاجة[١] الدين وبداوة العرب، وكانوا يتعاملون بالذهب والفضة وزناً، وكانت دنانيرالفرس ودراهمهم بين أيديهم، يردّونها في معاملتهم إلى الوزن، ويتصارفون بها بينهم، إلى أن تفاحش الغش في الدنانير والدراهم، لغفلة الدولة عن ذلك، وأمر عبدالملك الحجاج ـ على ما نقل سعيد بن المسيب وأبو الزناد ـ بضرب الدراهم، وتمييز المغشوش من الخالص، وذلك سنة أربع وسبعين، وقال المدائني: سنة خمس وسبعين ثم أمر بصرفها في سائر النواحي سنة ست وسبعين، وكتب عليها ﴿ **اللهُ أحدٌ * اللهُ الصمد** ﴾ .

ثم ولي ابن هُبَيْرة العراق أيام يزيد بن عبدالملك، فجوّد السكة، ثم بالغ خالد القسري في تجويدها، ثم يوسف بن عمر بعده.

---

(١) يقصد البساطة وعدم التكلف .

وقيل: أول من ضرب الدنانير والدراهم مصعب بن الزبير بالعراق، سنة سبعين، بأمر أخيه عبدالله، لما ولي الحجاز، وكتب عليها في أحد الوجهين بركة الله، وفي الآخر اسم الله.

ثم غيرها الحجاج بعد ذلك بسنة، وكتب عليها اسم الحجاج، وقدّر وزنها على ما كانت استقرت أيام عمر، وذلك أن الدرهم كان وزنه أول الإسلام ستة دوانق، والمثقالُ وزنه درهم وثلاثة أسباع درهم، فتكون عشرة دراهم بسبعة مثاقيل.

وكان السبب في ذلك أن أوزان الدرهم أيام الفرس كانت مختلفة، وكان منها على وزن المثقال عشرون قيراطاً ومنها اثنا عشر ومنها عشرة، فلما احتيج إلى تقديره في الزكاة أُخذ الوسط وذلك اثنا عشر قيراطاً، فكان المثقال درهما وثلاثة أسباع درهم.

وقيل كان منها البغلي بثمانية دوانق والطبري أربعة دوانق، والمغربي ثمانية دوانق، واليمني ستة دوانق، فأمر عمر أن ينظر الأغلب في التعامل فكان البغلي والطبري وهما اثنا عشر دانقاً، وكان الدرهم ستة دوانق، وإن زدت ثلاثة أسباعه كان مثقالاً، وإذا نقصت ثلاثة أعشار المثقال كان درهما.

فلما رأى عبدالملك اتخاذ السكة لصيانة، النقدين الجاريين في معاملة المسلمين من الغش، فعيّن مقدارها على هذا الذي استقر لعهد عمر رضي الله عنه، واتخذ طابع الحديد، واتخذ فيه كلمات لا صوراً، لأن العرب كان الكلام والبلاغة أقرب مناحيهم، وأظهرها، مع أنّ الشرع ينهى عن الصور فلما فعل ذلك استمر بين الناس في أيام الملة كلها.

وكان الدينار والدرهم على شكلين مدورّين، والكتابة عليهما في دوائر متوازية، يكتب فيها من أحد الوجهين أسماء الله، تهليلاً وتحميداً وصلاة على النبي وآله، وفي والوجه الثاني التاريخ واسم الخليفة، وهكذا أيام

العباسيين والعبيديين والأمويين.

وأما صنهاجة فلم يتخذوا سكة إلا آخر الأمر اتخذها منصور صاحب بجاية، ذكر ذلك ابن حماد في تاريخه، ولما جاءت دولة الموحدين كان مما سنّ لهم المهدي اتخاذ سكة الدرهم مربع الشكل، وأن يرُسم في دائرة الدينار شكلُ مربع في وسطه، ويُملأ من أحد الجانبين تهليلاً وتحميداً، ومن الجانب الآخر كَتْباً في السطور باسمه، واسم الخلفاء من بعده، ففعل ذلك الموحدون، وكانت سكتهم على هذا الشكل لهذا العهد، ولقد كان المهدي ـ فيما يُنقل ُينعت قبل ظهوره بصاحب الدرهم والمربع نعته بذلك المتكلمون بالحَدَثان[1] من قبله، المخبرون في ملاحمهم عن دولته .

وأما أهل المشرق لهذا العهد فسكتُهم غير مقدرة، وإنما يتعاملون بالدنانير والدراهم وزناً بالصَّنْجات[2] المقدّرة بعدّة منها، ولا يطبعون عليها بالسكة نقوش الكلمات بالتهليل والصلاة واسم السلطان كما يفعله أهل المغرب ﴿**ذلك تقديرُ العزيز العليم**﴾[3] .

ولنختم الكلام في السكة بذكر حقيقة الدرهم والدينار الشرعيين وبيان حقيقة مقدارهما .

مقدار الدرهم والدينار الشرعيين:

وذلك أن الدينار والدرهم مختلفا السكة في المقدار والموازين بالآفاق والأمصار، وسائر الأعمال، والشرع قد تعرض لذكرهما، وعلّق كثيراً من الأحكام بهما، في الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها، فلابد لهما عنده من حقيقة، ومقدار معين في تقدير، تجري عليهما أحكامه دون غير الشرعي منهما فاعلم أن الإجماع

---

(١) انظر التعليق آخر الفصل الرابع والثلاثين ص ٣٦٢ .

(٢) مفردها : صَنْجة ، وهي ما يُوزن به . وهي لفظة معربة . (٣) الأنعام : ٩٦ .

منعقد منذ صدر الإسلام، وعهد الصحابة والتابعين أن الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب، والأوقيةُ منه أربعين درهما، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار.

ووزنُ المثقال من الذهب اثنتان وسبعون حبة من الشعير، فالدرهم الذي هو سبعة أعشاره خمسون حبة وخُمُسا حبة.

وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع، أجودها الطبري، وهو ثمانية دوانق، والبغلي وهو أربعة دوانق، فجعلوا الشرعي بينهما، وهو ستة دوانق، فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية، ومائة طبرية خمسة دراهم وسطاً.

وقد اختلف الناس: هل كان ذلك من وضع عبدالملك، وإجماع الناس بعدُ عليه، كما ذكرناه؟ ذكر ذلك الخطابي في كتاب معالم السنن، والماوردي في الأحكام السلطانية، وأنكره المحققون من المتأخرين لما يلزم عليه أن يكون الدينار والدرهم الشرعيان مجهولَيْن في عهد الصحابة، ومن بعدهم، مع تعلق الحقوق الشرعية بهما في الزكاة والأنكحة والحدود وغيرها كما ذكرناه.

والحق أنهما كانا معلومي المقدار في ذلك العصر، لجريان الأحكام يومئذ بما يتعلق بهما من الحقوق، وكان مقدارهما غير مشخَّص في الخارج، وإنما كان متعارفاً بينهم بالحكم الشرعي على المقدار، في مقدارهما وزنِتهما، حتى استفحل الإسلام، وعظمت الدولة، ودعت الحال إلى تشخيصهما في المقدار والوزن، كما هو عند الشرع، ليستريحوا من كلفة التقدير وقارن ذلك أيام عبدالملك، فشخّص مقدارهما وعينّهما في الخارج كما هو في الذهن، ونقش عليهما السكة باسمه وتاريخه إثر الشهادتين الإيمانيتين، وطرح النقود الجاهلية رأساً، حتى خلصت، ونقش عليها سكة، وتلاشى وجودها فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه.

ومِنْ بعْد ذلك وقع اختيار أهل السكة في الدول على مخالفة المقدار الشرعي في الدينار والدرهم، واختلفت في كل الأقطار والآفاق، ورجع الناس إلى تصوّر مقاديرهما الشرعية ذهناً، كما كان في الصدر الأول، وصار أهل كل أفق يستخرجون الحقوق الشرعية، من سكتهم بمعرفة النسبة التي بينها وبين مقاديرها الشرعية.

وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذي نقله المحققون وعليه الإجماع إلا ابن حزم خالف ذلك، وزعم أن وزنه أربعة وثمانون حبة، نقل ذلك عنه القاضي عبدالحق، وردّه المحققون، وعدّوه وهماً وغلطاً وهو الصحيح، والله يحقّ الحق بكلماته.

وكذلك تعلم أن الأوقية الشرعية ليست هي المتعارفة بين الناس، لأن المتعارفة مختلفة باختلاف الأقطار، والشرعية متحدة ذهناً، لا اختلاف فيها، والله ﴿ **خَلَقَ كلَّ شيء فقدَّره تقديراً** ﴾[1]

الخاتم

وأما الخاتم فهو من الخطط السلطانية والوظائف الملوكية والختم على الرسائل والصكوك معروف للملوك قبل الإسلام وبعده.

وقد ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ أراد أن يكتب إلى قيصر فقيل له: إن العجم لا يقبلون كتابا إلا أن يكون مختوماً، فاتخذ خاتماً من فضة، ونقش فيه: محمد رسول الله. قال البخاري[2] : جعل ثلاث كلمات في ثلاثة أسطر وختم

---

(١) الفرقان: ٢.

(٢) الأَوْلى أن يقول: (وفي البخاري) فما أورده ليس من قول البخاري، وانظر الحديث في صحيح البخاري كتاب اللباس ـ باب نقش الخاتم ، وباب هل يُجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر فتح الباري : (٥٨٧٢، ٥٨٧٨).

به ، وقال : لا ينقش أحد مثله. قال : وتختّم به أبو بكر وعمر وعثمان، ثم سقط من يد عثمان في بئر أريس، وكانت قليلة الماء، فلم يدرك قعرها بعد، واغتمّ عثمان وتطيَّر منه، وصنع آخر على مثله.

بعض معاني مادة «ختم» وإطلاقاتها :

وفي كيفية نقش الخاتم والختم به وجوه وذلك أن الخاتم يطلق على الآلة التي تجعل في الأصبع، ومنه تَخَتَّم: إذا لبسه.

ويطلق على النهاية والتمام، ومنه ختمتُ الأمر: إذا بلغت آخره، وختمت القرآن كذلك، ومنه خاتم النبيين وخاتم الأمر.

ويطلق على السِّداد الذي يُسدّ به الأواني والدِّنان، ويقال فيه: خِتام ومنه، قوله تعالى: ﴿**خِتامُه مِسْكٌ**﴾[١] وقد غلط من فسر هذا بالنهاية والتمام، قال: لأن آخر مايجدونه في شرابهم ريح المسك وليس المعنى عليه، وإنما هو من الخِتام الذي هو السِّداد، لأن الخمر يُجعل لها في الدنّ سِداد الطين أو القار، يحفظها، ويطيّب عَرْفها[٢] وذوقها، فبولِغ في وصف خمر الجنة بأن سدادها من المسك، وهو أطيب عَرْفاً وذوقاً من القار والطين المعهودين في الدنيا.

فإذا صح إطلاق الخاتم على هذه كلها صح إطلاقه على أثرها الناشئ عنها، وذلك أن الخاتم إذا نُقشت به كلمات أو أشكال، ثم غُمس في مُذاق[٣] من الطين أو مداد، ووضع على صفح القرطاس بقى أكثر الكلمات في ذلك الصفح، وكذلك إذا طُبع به على جسم لين كالشمع، فإنه يبقى نقش المكتوب مرتسماً فيه، وإذا كانت كلمات وارتسمت فقد يُقرأ من الجهة اليسرى، إذا كان النقش على الاستقامة من اليمنى، وقد يُقرأ من الجهة اليمنى إذا كان النقش من الجهة اليسرى، لأن الختم يقلب جهة الخط في الصفح، عما كان في النقش من يمين أو

---

(١) المطففين: الآية ٢٦. (٢) العَرْف : الرائحة الطيبة . (٣) أي: مزيج .

يسار، فيُحتمل أن يكون الختم بهذا الخاتم بغمسه في المداد أو الطين، ووضعه على الصفح، فتَنْتقش الكلمات، فيه، ويكون هذا من معنى النهاية والتمام، بمعنى صحة ذلك المكتوب ونفوذه كأن الكتاب إنما يتم العمل به بهذه العلامات، وهو من دونها مُلغى ليس بتمام، وقد يكون هذا الختْم بالخط أخر الكتاب أو أوله بكلمات منتظمة من تحميد أو تسبيح، أو باسم السلطان أو الأمير أو صاحب الكتاب كائناً من كان ، أو شيء من نعوته ويكون ذلك الخط علامة على صحة الكتاب ونفوذه، وُيسمّى ذلك في المتعارف علامة، ويُسمّى خَتْماً، تشبيهاً له بأثر الخاتم الآصَفي(١) في النقش.

ومن هذا خاتم القاضي الذي يبعث به للخصوم، أي علامُته وخطّه الذي ينفذ بهما أحكامه.

ومنه خاتم السلطان أو الخليفة، أي علامته. قال الرشيد ليحيي بن خالد لما أراد أن يستوزر جعفر و يستبدل به من الفضل أخيه فقال لأبيهما، يحيى: «يأبت! إني أردت أن أحوّل الخاتم من يميني إلى شمالي» فكنَّى له بالخاتم عن الوزارة، لما كانت العلامة على الرسائل والصكوك من وظائف الوزارة لعهدهم.

ويشهد لصحة هذا الإطلاق ما نقله الطبري أن معاوية أرسل إلى الحسن عند مراودته إياه في الصلح صحيفة بيضاء ختم على أسفلها وكتب إليه: أَنِ اشْترط في هذه الصحيفة التي ختمتُ أسفلها ما شئتَ فهو لك.

بعض كيفيات الختم:

ومعنى الختم هنا علامة في آخر الصحيفة بخطه أو غيره، ويُحتمل أن يُختم

---

(١) نسبة لآصَف بن برخيا الذي يقال إنه هو المقصود في قصة سليمان ـ عليه الصلاة والسلام ـ في قوله تعالى: ﴿**قال الذي عنده علمٌ من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدَّ إليك طَرْفك**﴾ [النمل: ٤٠] ويقال: إنه كان وزير سليمان، أو كاتبه، والله أعلم.

به في جسم لين، فتنتقش فيه حروفه، ويجعل على موضع الحزم من الكتاب إذا حُزم، وعلى المودوعات، وهو من السِّداد كما مر، وهو في الوجهين آثارُ الخاتم، فيطلق عليه خاتم.

وأول من أطلق الخَتْم على الكتاب، أي العلامة؛ معاويُة، لأنه أمر لعمر بن الزبير عند زياد بالكوفة بمائة ألف، ففتح الكتاب وصير المائة مائتين، ورفع زياد حسابه، فأنكرها معاوية، وطلب بها عمر، وحبسه، حتى قضاها عنه أخوه عبدالله، واتخذ معاوية عند ذلك ديوان الخاتم ذكره الطبري وقال آخرون وحَزَمَ الكتب ولم تكن تحُزم، أي جعل لها السِّداد.

وديوان الختم عبارة عن الكُتَّاب القائمين على إنفاذ كتب السلطان، والختم عليها، إما بالعلامة أو بالحزْم، وقد يطلق الديوان على مكان جلوس هؤلاء الكتاب، كما ذكرناه في ديوان الأعمال.

والحزْم للكتب يكون إما بدسّ الورق، كما في عرف كتاب المغرب، وإما بلصق رأس الصحيفة على ماتنطوى عليه من الكتاب، كما في عرف أهل المشرق.

وقد يجعل على مكان الدس أو الإلصاق علامة يؤُمن معها من فتحه، والاطلاع على ما فيه، فأهلُ المغرب يجعلون على مكان الدس قطعة من الشمع، ويختمون عليها بخاتم ُنقشت فيه علامة لذلك، فيرسم النقش في الشمع. وكان في المشرق في الدول القديمة يُختم على مكان اللصق بخاتم منقوش أيضاً، قد غُمس في مُذاق من الطين معدّ لذلك، صبْغُه أحمر، فيرتسم ذلك النقش عليه، وكان هذا الطين في الدولة العباسية يُعرف بطين الختم، وكان يُجلب من سيراف، فيظهر أنه مخصوص بها.

فهذا الخاتم الذي هو العلامة المكتوبة، أو النقش للسِّداد والحزم للكتب خاص بديوان الرسائل، وكان ذلك للوزير في الدولة العباسية، ثم اختلف العرف، وصار

لمن إليه الترسيل، وديوان الكتاب في الدولة، ثم صاروا في دول المغرب يعدّون من علامات الملك وشاراته الخاتم للإصبع، فيستجيدون صوغه من الذهب ويُرصّعونه بالفُصوص من الياقوت والفيروزج والزمرد، ويلبسه السلطان شارة في عرفهم، كما كانت البردة والقضيب في الدولة العباسية، والمظلة في الدولة العبيدية، والله مصرف الأمور بحكمه.

(الطراز)

من أبهة الملك والسلطان، ومذاهب الدول أن ترسم أسماؤهم، أو علاماتٌ تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبْرِيسم تُعتبر كتابة خطها في نسج الثوب ألحاماً وأسداءً[1] بخيط الذهب أو مايخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب، على مايحكمه الصناع في تقدير ذلك، ووضعه في صناعة نسجهم، فتصير الثياب الملوكية مُعلَمة بذلك الطراز، قصداً للتنويه بلابسها من السلطان فمن دونه، أو التنويه بمن يختصه السلطان بملبوسه، إذا قصد تشريفه بذلك، أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته.

وكان ملوك العجم من قبل الإسلام يجعلون ذلك الطراز بصور الملوك وأشكالهم، أو أشكال وصور معينة لذلك، ثم اعتاض ملوك الإسلام عن ذلك بكَتْبِ أسمائهم مع كلمات أخرى، تجري مجرى الفأل أو السجلات، وكان ذلك في الدولتين من أبهة الأمور، وأفخم الأحوال، وكانت الدور المعدةّ لنسج أثوابهم في قصورهم، تُسمّى دور الطراز لذلك، وكان القائم على النظر فيها يُسمّى صاحب الطراز، ينظر في أمور الصباغ[2] والآلة والحاكة فيها، وإجراء أرزاقهم،

---

(١) اللَّحْمة من الثوب (وقد تضم اللام): خيوط النسيج التي تمد عرضاً. والسَّدى: خيوط النسيج التي تمد طولاً.

(٢) وفي بعض النسخ: «الصُيَّاغ».

وتسهيل آلاتهم، ومشارفة أعمالهم وكانوا يقلدون ذلك لخواص دولتهم وثقات مواليهم وكذلك كان الحال في دولة بني أمية بالأندلس والطوائف من بعدهم، وفي دولة العبيديين بمصر، ومن كان على عهدهم من ملوك العجم بالمشرق.

ثم لما ضاق نطاق الدول عن الترف والتفنن فيه لضيق نطاقها في الاستيلاء، وتعددت الدول؛ تعطلت هذه الوظيفة والولاية عليها من أكثر الدول بالجملة.

ولما جاءت دولة الموحدين بالمغرب بعد بني أمية أول المائة السادسة لم يأخذوا بذلك أوَّل دولتهم لما كانوا عليه من منازع الديانة والسذاجة التي لُقّنوها عن إمامهم محمد بن تومرت المهدي، وكانوا يتورعون عن لباس الحرير والذهب، فسقطت هذه الوظيفة من دولتهم، واستدرك منها أعقابهم آخر الدولة طرفا لم يكن بتلك النباهة.

وأما لهذا العهد فأدركنا بالمغرب في الدولة المرينيّة لعنفوانها وشموخها رسماً جليلاً، لُقّنوه من دولة ابن الأحمر معاصرهم بالأندلس، واتبع هو في ذلك ملوك الطوائف، فأتى منه بلمحة شاهدة بالأثر.

وأما دولة الترك بمصر والشام لهذا العهد ففيها من الطراز تحرير آخر، على مقدار ملكهم وعمران بلادهم، إلا أن ذلك لا يصنع في دورهم وقصورهم، وليست من وظائف دولتهم، وإنما ينسج ما تطلبه الدولة من ذلك عند صُنّاعه من الحرير، ومن الذهب الخالص ويسمونه (المزَرْكش) لفظة أعجمية، ويرسم اسم السلطان أو الأمير عليه ويعده الصناع لهم فيما يعدونه للدولة من طُرَف[1] الصناعة اللائقة بها، والله مقدّر الليل والنهار، والله خير الوارثين.

---

(١) مفردها: طُرْفه، وهي الشيء العجيب المُسْتملح.

الفساطيط والسِّياج

اعلم أن من شارات الملك وترفه اتخاذ الأَخْبية[1] والفساطيط والفازات[2] من ثياب الكتان والصوف والقطن، بجدل الكتان والقطن فيُباهى بها في الأسفار، وتُنوّع منها الألوان، مابين كبير وصغير على نسبة الدولة في الثروة واليسار وإنما يكون الأمر في أول الدولة في بيوتهم التي جرت عادتهم باتخاذها قبل الملك، وكان العرب لعهد الخلفاء الأولين من بني أمية إنما يسكنون بيوتهم التي كانت لهم خياماً من الوبر والصوف، ولم تزل العرب لذلك العهد بادين إلا الأقل منهم، فكانت أسفارهم لغزواتهم وحروبهم بظعونهم[3]، وسائر حللهم وأحيائهم من الأهل والولد، كما هو شأن العرب لهذا العهد، وكانت عساكرهم لذلك كثيرة الحلل، بعيدة ما بين المنازل، متفرقة الأحياء، يغيب كل واحد منها عن نظر صاحبه من الأخرى، كشأن العرب، ولذلك كان عبدالملك يحتاج إلى ساقة تحشد الناس على أثره أن يقيموا إذا ظعن، ونُقل أنه استعمل في ذلك الحجاج حين أشار به رَوْح بن زِنْباع، وقصتهما في إحراق فساطيط رَوْح وخيامه، لأول ولايته، حين وجدهم مقيمين في يوم رحيل عبدالملك قصةٌ مشهورة.

ومن هذه الولاية تُعرف رتبة الحجاج بين العرب، فإنه لا يتولى إرادتهم[4] على الظعن إلا من يأمن بوادر السفهاء من أحيائهم، بما له من العصبية الحائلة دون

---

(١) الأخبية: مفردها خباء: وهو بيت من وبر أو صوف، على عمودين، أو ثلاثة.

(٢) الفازات: مفردها فازة، وهي بناء من خِرَق وغيرها، تُبنى في العساكر، والفازة: مظلة تُمدّ بعمود.

(٣) أي بنسائهم، والظاهر أنه جَمَعَ (ظعينة) على ظعون، وكثيراً ما يأتي ابن خلدون بجمع للمفرد ولا يكون هذا الجمع مذكوراً في كتب اللغة. كما نبهنا إلى ذلك سابقا. والظعينة: هي المرأة في الهودج ، وتطلق على الهودج ولو لم يكن فيه امرأة .

(٤) أي إكراههم .

ذلك، ولذلك اختصه عبدالملك بهذه الرتبة ثقة بغَنائه فيها بعصبيته وصرامته.

فلما تفننت الدولة العربية في مذاهب الحضارة والبذخ، ونزلوا المدن والأمصار، وانتقلوا من سكنى الخيام إلى سكنى القصور، ومن ظهر الخف إلى ظهر الحافر، اتخذوا للسكنى في أسفارهم ثياب الكتان يستعملون منها بيوتاً مختلفة الأشكال، مقدرة الأمثال، من القوراء والمستطيلة والمربعة ويحتفلون فيها بأبلغ مذاهب الاحتفال والزينة، ويدير الأمير والقائد للعساكر على فساطيطه وفازاته من بينهم سياجاً من الكتان، يُسمَّى في المغرب بلسان البربر، الذي هو لسان أهله (أفْراك) بالكاف التي بين الكاف والقاف، ويختص به السلطان بذلك القطر، لا يكون لغيره.

وأما في المشرق فيتخذه كل أمير وإن كان دون السلطان، ثم جنحت الدَّعة بالنساء والولدان إلى المقام بقصورهم ومنازلهم، فخفَّ لذلك ظهرهم، وتقاربت الساح بين منازل العسكر، واجتمع الجيش والسلطان في معسكر واحد، يحصره البصر في بسيطة، زهْواً أنيقاً لاختلاف ألوانه. واستمر الحال على ذلك في مذاهب الدول في بذخها وترفها.

وكذا كانت دولة الموحدين وزناتة التي أظلتنا، كان سفرهم أول أمرهم في بيوت سكناهم قبل الملك من الخيام والقياطن [١] حتى إذا أخذت الدولة في مذاهب الترف، وسكنى القصور، عادوا إلى سكنى الأخبية والفساطيط، وبلغوا من ذلك فوق ما أرادوه، وهو من الترف بمكان، إلا أن العساكر به تصير عُرضة للبَيَات لاجتماعهم في مكان واحد، تشملهم فيه الصيحة، ولخفتهم من الأهل والولد الذين تكون الاستماتة دونهم، فيحتاج في ذلك إلى تحفّظ آخر، والله القوي العزيز.

---

(١) القياطن: قد تكون جمع (قيطون) وهو المخدع، بلغة أهل مصر والبربر. والقيطون عند المغاربة يُطلق على البيت الطيني البسيط، وهو المراد هنا ، والله أعلم .

المقصورة للصلاة والدعاء في الخطبة

وهما من الأمور الخلافية، ومن شارات الملك الإسلامي، ولم يُعرف في غير دول الإسلام.

فأما البيت المقصورة من المسجد لصلاة السلطان، فيُتخذ سياجاً على المحراب، فيحوزه وما يليه، فأولُ من اتخذها معاوية بن أبي سفيان حين طعنه الخارجي، والقصة معروفة، وقيل: أول من اتخذها مروان بن الحكم حين طعنه اليماني، ثم اتخذها الخلفاء من بعدهما، وصارت سنة في تمييز السلطان عن الناس في الصلاة، وهي إنما تحدث عند حصول الترف في الدول، والاستفحال شأن أحوال الأبهة كلها.

ومازال الشأن ذلك في الدول الإسلامية كلها، وعند افتراق الدولة العباسية وتعدد الدول بالمشرق، وكذا بالأندلس عند انقراض الدولة الأموية، وتعدد ملوك الطوائف.

وأما المغرب فكان بنو الأغلب يتخذونها بالقيروان، ثم الخلفاء العبيديون، ثم ولاتهم على المغرب من صنهاجة بنو باديس بفاس، وبنو حماد بالقلعة، ثم ملك الموحّدون سائر المغرب والأندلس، ومحوا ذلك الرسم على طريقة البداوة التي كانت شعارهم ولما استفحلت الدولة، وأخذت بحظها من الترف، وجاء أبو يعقوب المنصور ثالث ملوكهم، فاتخذ هذه المقصورة، وبقيت من بعده سنةً لملوك المغرب والأندلس، وهكذا كان الشأن في سائر الدول. سنة الله في عباده.

وأما الدعاء على المنابر في الخطبة: فكان الشأن أولاً عند الخلفاء ولاية الصلاة بأنفسهم، فكانوا يدعون لذلك بعد الصلاة بالصلاة على النبي ﷺ، والرضا عن أصحابه، وأول من اتخذ المنبر عمرو بن العاص، لما بنى جامعه بمصر، وأول من دعا للخليفة على المنبر ابن عباس، دعا لعلي رضي الله عنهما في

خطبته، وهو بالبصرة عامل له عليها فقال: «اللهم انصر علياً على الحق» واتصل العمل على ذلك فيما بعد.

وبعد أخذ عمرو بن العاص المنبر بلغ عمر بن الخطاب ذلك، فكتب إليه عمر ابن الخطاب: «أما بعد، فقد بلغني أنك اتخذت منبراً ترقى به على رقاب المسلمين، أوما يكفيك أن تكون قائماً والمسلمون تحت عقبك؟! فعزمت عليك إلا ما كسرته».

فلما حدثت الأبهة، وحدث في الخلفاء المانع من الخطبة والصلاة استنابوا فيهما، فكان الخطيب يُشيد بذكر الخليفة على المنبر تنويهاً باسمه، ودعاًء له، بما جعل الله مصلحة العالم فيه، ولأن تلك الساعة مظنّة للإجابة، ولما ثبت عن السلف في قولهم: مَنْ كانت له دعوة صالحة فلْيضعها في السلطان، وكان الخليفة يُفرد بذلك.

الدعاء للسلطان وللمشاركين له في الحكم:

فلما جاء الحجر والاستبداد صار المتغلبون على الدول كثيراً ما يشاركون الخليفة في ذلك، يُشاد باسمهم عقب اسمه، وذهب ذلك بذهاب تلك الدول، وصار الأمر إلى اختصاص السلطان بالدعاء له على المنبر دون من سواه، وحُظر أن يشاركه فيه أحد ويسمو إليه.

وكثيرا ما يفعل الماهدون من أهل الدول هذا الرسم، عندما تكون الدولة في أسلوب الغضاضة، ومناحي البداوة في التغافل والخشونة، ويقنعون بالدعاء على الإبهام والإجمال لمن ولي أمور المسلمين، ويُسمون مثل هذه الخطبة إذا كانت على هذا المنحى عباسية، يعنون بذلك أن الدعاء على الإجمال إنما يتناول العباسي، تقليداً في ذلك لما سلف من الأمر، ولا يحفلون بما وراء ذلك من تعيينه، والتصريح باسمه.

يحكى أن يَغْمراسن بن زيان ماهِد دولة بني عبد الواد لما غلبه الأمير أبو زكريا يحيى بن أبي حفص على تلمسان، ثم بدا له في إعادة الأمر إليه على شروط شرطها، كان فيها ذكر اسمه على منابر عمله، فقال يغمراسن: تلك أعوادهم، يذكرون عليها من شاؤوا.

وكذلك يعقوب بن عبدالحق ماهد دولة بني مرين حضره رسولُ المنتصر الخليفة بتونس من بني أبي حفص، وثالث ملوكهم، وتخلف بعض أيامه عن شهود الجمعة، فقيل له: لَمْ يحضر هذا الرسول كراهية، لخلو الخطبة من ذكر سلطانه، فأذن في الدعاء له، وكان ذلك سبباً لأخذهم بدعوته.

وهكذا شأن الدول في بدايتها، وتمكنها في الغضاضة والبداوة، فإذا انتبهت عيون سياستهم، ونظروا في أعطاف ملكهم، واستتموا شِيَات[1] الحضارة، ومعاني البذخ والأبهة، انتحلوا جميع هذه السمات، وتفننوا فيها، وتجاروا إلى غايتها، وأنفوا من المشاركة فيها، وجزعوا من افتقادها، وخلو دولتهم من آثارها والعالم بستان، والله على كل شيء رقيب .

* * *

(١) شيات: مفردها شية: وهي العلامة.

الفصل السابع والثلاثون
في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها

اعلم أن الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ بَرأَها الله. وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، ويتعصب لكلٍّ منها أَهْلُ عصبيته، فإذا تذامروا[1] لذلك وتوافقت الطائفتان إحداهما تطلب الانتقام والأخرى تدافع كانت الحرب، وهو أمر طبيعي في البشر، لا تخلو عنه أمة، ولا جيل.

أسباب الحروب:

وسببُ هذا الانتقام في الأكثر: إمّا غيرة ومنافسة، وإما عدوان، وإمّا غضب لله ولدينه، وإمّا غضب للملك وسعي في تمهيده.

فالأول : أكثر ما يجري بين القبائل المتجاورة والعشائر المتناظرة .

والثاني : وهو العدوان أكثر ما يكون من الأمم الوحشية الساكنين بالقفر كالعرب والترك والتركمان والأكراد وأشباههم، لأنهم جعلوا أرزاقهم في رماحهم ومعاشَهم فيما بأيدي غيرهم، ومَنْ دافعهم عن متاعه آذنوه بالحرب ولا بغية لهم فيما وراء ذلك من رتبة ولا ملك، وإنما همهم ونصبُ أعينهم غلبُ الناس على ما في أيديهم.

والثالث : وهو المسمّى في الشريعة بالجهاد.

---

(١) تذامروا: حضّ بعضهم بعضاً على القتال، وتأتي بمعنى تلاوموا.

والرابع : هو حروبُ الدول مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها.

فهذه أربعة أصناف من الحروب، الصنفان الأولان منها حروب بغي وفتنة، والصنفان الأخيران حروبُ جهاد وعدل .

أنواع القتال:

وصفة الحروب الواقعة بين الخليقة منذ أول وجودهم على نوعين: نوع بالزحف صفوفاً، ونوع بالكرّ والفرّ.

أما الذي بالزحف فهو قتالُ العجم كلهم، على تعاقب أجيالهم.

وأما الذي بالكر والفر فهو قتال العرب والبربر، من أهل المغرب.

وقتال الزحف أوثق وأشد من قتال الكرّ والفر، وذلك لأن قتال الزحف تُرتب فيه الصفوف، وتُسوَّى كما تُسوَّى القداح، أو صفوف الصلاة، ويمشون بصفوفهم إلى العدو قُدُماً فلذلك تكون أثبت عند المصارع، وأصدق في القتال، وأرهب للعدو، لأنه كالحائط الممتد، والقصر المشيد لا يطمع في إزالته. وفي التنزيل: ﴿**إنّ اللهَ يُحبُّ الذين يقاتلون في سبيله صفّاً كأنهم بنيانٌ مَرْصوص**﴾[1] أي يَشدّ بعضهم بعضاً بالثبات.

وفي الحديث الكريم : «**المؤمنُ للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضُه بعضا**»[2]

ومن هنا يظهر لك حكمةُ إيجاب الثبات وتحريم التولي في الزحف، فإن المقصود من الصف في القتال حفظ النظام ، كما قلناه، فمن ولّى العدوَّ ظهره فقد أخل بالمصافّ وباء بإثم الهزيمة إن وقعت، وصار كأنه جرّها على المسلمين، وأمكن منهم عدوهم، فعظم الذنب لعموم المفسدة، وتعديها إلى الدين بخرق سياجه، فعُدّ من الكبائر. ويظهر من هذه الأدلة أن قتال الزحف أشد عند الشارع .

---

(١) الصف: ٤ .

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٢٦) ومسلم (٢٥٨٥) عن أبي موسى رضي الله عنه.

وأما قتال الكر والفر فليس فيه من الشدة والأمن من الهزيمة ما في قتال الزحف إلا أنهم قد يتخذون وراءهم في القتال مصافّا ثابتا، يلجأون إليه في الكرّ والفر، يقوم لهم مقام قتال الزحف، كما نذكره بعد.

نظام الكراديس وأسباب اللجوء إليه.

ثم إن الدول القديمة الكثيرة الجنود، المتسعة الممالك، كانوا يقسمون الجيوش والعساكر أقساما، يسمونها كراديس ويُسوّون في كل كردوس صفوفه. وسبب ذلك أنه لما كثرت جنودهم الكثرة البالغة، وحُشدوا من قاصية النواحي استدعى ذلك أن يجهل بعضهم بعضا، إذا اختلطوا في مجال الحرب واعتوروا مع عدوهم الطعن والضرب فيخشى من تدافعهم فيما بينهم لأجل النُّكراء[١]، وجهل بعضهم ببعض، فلذلك كانوا يقسمون العساكر جموعاً ويضمون المتعارفين بعضهم لبعض، ويرتبونها قريباً من الترتيب الطبيعي في الجهات الأربع، ورئيسُ العساكر كلها من سلطان أو قائد في القلب ويُسمّون هذا الترتيب التعبئة، وهو مذكور في أخبار فارس والروم ، والدولتين[٢] صدر الإسلام، فيجعلون بين يدي الملك عسكراً منفرداً بصفوفه، متميزاً بقائده ورايته وشعاره، ويسمونه المقدمة، ثم عسكراً آخر من ناحية اليمين عن موقف الملك، وعلى سَمْته، يُسمّونه المَيْمنة ، ثم عسكراً آخر من ناحية الشمال كذلك ُيسمونه المَيْسرة، ثم عسكراً آخر من وراء العسكر، يُسمونه الساقة، ويقف الملك وأصحابه في الوسط بين هذه الأربع، ويُسمون موقفه القلب، فإذا تم لهم هذا الترتيب المحكم، إما في مدى واحد للبصر، أو على مسافة بعيدة، أكثرها اليوم واليومان بين كل عسكرين منها، أو كيفما أعطاه حال العساكر في القلة والكثرة، فحينئذ يكون الزحف من بعد هذه التعبئة.

---

(١) النكراء : فسَّرها بقوله بعدها مباشرة: (وجهل بعضهم ببعض) .

(٢) أي الأموية والعباسية .

وانظر ذلك في أخبار الفتوحات، وأخبار الدولتين بالمشرق، وكيف كانت العساكر لعهد عبدالملك تتخلف عن رحيله، لبعد المدى في التعبئة فاحتيج لمن يسوقها من خلفه، وعين لذلك الحجاج بن يوسف، كما أشرنا إليه، وكما هو معروف في أخباره. وكان في الدولة الأموية بالأندلس أيضاً كثير منه، وهو مجهول فيما لدينا، لأنا إنما أدركنا دولاً قليلة العساكر، لا تنتهي في مجال الحرب إلى التناكر، بل أكثر الجيوش من الطائفتين معاً، يجمعهم لدينا حِلّة أو مدينة، ويعرف كل واحد منهم قِرْنه، ويناديه في حومة الحرب باسمه، ولقبه فاستغنى عن تلك التعبئة.

اتخاذ الفيلة وغيرها من الحيوانات خلف العساكر:

(فصل) ومن مذاهب أهل الكر والفر في الحروب ضرب المَصَافّ[1] وراء عسكرهم، من الجمادات والحيوانات العُجم، فيتخذونها ملجأ للخيالة في كرهم وفرهم، يطلبون به ثبات المقاتلة، ليكون أدوم للحرب، وأقرب إلى الغلب، وقد يفعله أهل الزحف أيضاً، ليزيدهم ثباتاً وشدة، فقد كان الفرس، وهم أهل الزحف، يتخذون الفيلة في الحروب، ويحملون عليها أبراجاً من الخشب، أمثال الصروح، مشحونة بالمقاتلة والسلاح والرايات، ويصفونها وراءهم في حومة الحرب، كأنهم حصون، فتقوى بذلك نفوسهم، ويزداد وثوقهم.

وانظر ما وقع من ذلك في القادسية، وأن فارس في اليوم الثالث اشتدوا بها على المسلمين، حتى اشتدت رجالات من العرب، فخالطوهم، وبعجوها بالسيوف على خراطيمها، فنفرت ونكصت على أعقابها إلى مرابطها بالمدائن، فجفا معسكر فارس، لذلك وانهزموا في اليوم الرابع.

وأما الروم وملوك القُوط بالأندلس وأكثر العجم، فكانوا يتخذون لذلك الأسرّة

---

(١) المصافّ: مفردها: مَصَفّ، وهو موضع الحرب الذي يكون فيه الصفوف.

ينصبون للملك سريره في حَوْمة الحرب، ويحفّ به من خدمه وحاشيته وجنوده من هو زعيم [1] بالاستماتة دونه، وترفع الرايات في أركان السرير، ويُحدق به سياج آخر من الرماة والرجالة، فيعظم هيكل السرير ويصير فئة للمقاتلة وملجأ للكر والفر، وجعل ذلك الفرس أيام القادسية، وكان رستم جالساً فيها على سرير نصبه لجلوسه، حتى اختلفت صفوف فارس وخالطه العرب في سريره ذلك، فتحول عنه إلى الفرات وُقتل .

وأما أهل الكر والفر من العرب، وأكثر الامم البدوية الرحالة؛ فيَصفّون لذلك إبلهم، والظهرَ الذي يحمل ظعائنهم[2] فيكون فئة[3] لهم، ويسمونها (المجبوذة). وليس أمة من الأمم إلا وهي تفعل ذلك في حروبها، وتراه أوثق في الجولة وآمَنَ من الغرّة [4] والهزيمة، وهو أمر مشاهد، وقد أغفلته الدول لعهدنا بالجملة واعتاضوا عنه بالظهر الحامل للأثقال والفساطيط، يجعلونها ساقة من خلفهم ولا تغْنى غَنَاء الفيلة والإبل، فصارت العساكر بذلك عرضة للهزائم ومستشعرة للفرار في المواقف .

سبب انتقال العرب من الكر والفر إلى الزحف :

وكان الحرب أول الإسلام كله زحفاً، وكان العرب إنما يعرفون الكر والفر، لكن حملهم على ذلك أول الإسلام أمران :

أحدهما : أن عدوهم كانوا يقاتلون زحفاً فيضطرون الى مقاتلتهم بمثل قتالهم .

---

(١) زعيم : جدير وكفيل.

(٢) الظعائن : مفردها ظعينة، وهي المرأة في الهودج.

(٣) بمعنى فرقة أو قسم من الجيش، كما في قوله تعالى : **﴿إلا متحرفاً لقتال أو متحيّزاً إلى فئة...﴾** [الأنفال : ١٦] .

(٤) الغرّة: الغفلة .

الثاني : أنهم كانوا مستميتين في جهادهم لما رغبوا فيه من الصبر، ولما رسخ فيهم من الإيمان، والزحف إلى الاستماتة أقرب.

وأول من أبطل الصفّ في الحروب، وصار إلى التعبئة كراديس مروانُ بن الحكم في قتال الضحّاك الخارجي، والحبيري[1] بعده.

قال الطبري ـ لما ذكر قتال[2] الحبيري، فولّى الخوارجُ عليهم شيبانَ بن عبدالعزيز اليَشْكُري، ويلقب أبا الذلْفاء[3]ـ: (وقاتلهم مروانُ بعد ذلك بالكراديس، وأبطل الصف من يومئذ) انتهى.

فتنُوسي قتال الزحف بإبطال الصفّ ثم تنُوسي الصف وراء المقاتلة بما داخل الدول من الترف، وذلك أنها حينما كانت بدوية، وسكناهم الخيام، كانوا يستكثرون من الإبل، وسكنى النساء والولدان معهم في الأحياء، فلما حصلوا على ترف الملك، وألفوا سُكنى القصور والحواضر،، وتركوا شأن البادية والقفر نسوا لذلك عهد الإبل والظعائن، وصعب عليهم اتخاذها، فخلّفوا النساء في الأسفار، وحملهم الملك والترف على اتخاذ الفساطيط والأخبية، فاقتصروا على الظهر الحامل للأثقال والأبنية[4] وكان ذلك صفتهم في الحرب، ولا يغني كل الغَناء لأنه لايدعو إلى الاستماتة كما يدعو إليها الأهل والمال، فيخفُّ الصبر من أجل ذلك، وتصرفهم الهيْعات، وتخرم[5] صفوفهم.

استعانة ملوك المغرب بالإفرنج لضرب المصاف وراء العساكر:

(فصــــل) ولما ذكرناه من ضرب المصافّ وراء العساكر، وتأكده في قتال

---

(١) كذا في الأصل والصواب: (الخَيْبري). انظر الطبري (٤/٣٠٣). والكامل (٥/٣٣٥).

(٢) كذا في الأصل والأصح: «قتل».

(٣) جاء اسمه في الطبري: «أبو الدلفاء» بالدال، وفي الكامل (أبو الدُّلف).

(٤) أي الخيام.

(٥) تخرم: تمزّق، وتتبدّد.

الكرّ والفرّ، صار ملوك المغرب يتخذون طائفة من الإفرنج في جندهم، واختصوا بذلك، لأن قتال أهل وطنهم كله بالكر والفر، والسلطان يتأكد في حقه ضرب المصافّ ليكون رِدْءاً [١] للمقاتلة أمامه، فلابد وأن يكون أهل ذلك الصف من قوم متعودين للثبات في الزحف، وإلا أَجْفلوا [٢] على طريقة أهل الكَرّ والفر، فانهزم السلطان والعساكر بإجفالهم، فاحتاج الملوك بالمغرب أن يتخذوا جنداً من هذه الأمة المتعودة الثبات في الزحف، وهم الإفرنج، ويرتّبون مصافّهم المحدق بهم منها، هذا على مافيه من الاستعانة بأهل الكفر، وإنما استخفوا ذلك للضرورة التي أريناكها من تخوف الإجفال على مصاف السلطان، والإفرنجُ لا يعرفون غير الثبات في ذلك، لأن عادتهم في القتال الزحف، فكانوا أقوم بذلك من غيرهم، مع أن الملوك في المغرب إنما يفعلون ذلك عند الحرب مع أمم العرب والبربر، وقتالهم على الطاعة، وأما في الجهاد فلا يستعينون بهم حذرا من ممالأتهم [٣] على المسلمين، هذا هو الواقع بالمغرب لهذا العهد وقد أبدينا سببه والله بكل شيء عليم .

نظام التعبئة عند الترك :

(فصل) وبلغنا أن أمم الترك لهذا العهد قتالُهم مناضلةٌ بالسهام، وأن تعبئة الحرب عندهم بالمصاف، وأنهم يقسمون بثلاثة صفوف، يضربون صفاً وراء صف، ويترجلون عن خيولهم ، ويُفرغّون سهامهم بين أيديهم، ثم يتناضلون جلوساً، وكلٌّ صف ردْء للذي أمامه أن يكبسهم العدو، إلى أن يتهيأ النصر لإحدى الطائفتين على الأخرى، وهي تعبئة محكمة غريبة.

---

(١) رِدْءاً: معيناً وناصراً. (٢) أجفلوا: شردوا وأسرعوا.

(٣) ممالأتهم: تعاونهم ضد المسلمين.

الخنادق في الحروب:

(فصل) وكان من مذاهب الأُوَل في حروبهم حفر الخنادق على معسكرهم عندما يتقاربون للزحف، حذراً من معرة البَيَات [١] والهجوم على العسكر بالليل، لما في ظلمته ووحشته من مضاعفة الخوف، فيلوذ الجيش بالفرار، وتجد النفوس في الظلمة ستراً من عاره، فإذا تساووا في ذلك؛ أُرجف[٢] العسكر ووقعت الهزيمة، فكانوا لذلك يحتفرون الخنادق على معسكرهم، إذا نزلوا وضربوا أبنيتهم، ويديرون الحفائر نطاقاً عليهم من جميع جهاتهم حرصا أن يخالطهم العدو بالبيات، فيتخاذلوا، وكانت للدول في أمثال هذا قوة، وعليه اقتدار، باحتشاد الرجال، وجمع الأيدي عليه في كل منزل من منازلهم، بما كانوا عليه من وفور العمران، وضخامة، الملك فلما خرب العمران، وتبعه ضعف الدول، وقلة الجنود، وعدم الفعلة، نُسي هذا الشأن جملة، كأنه لم يكن، والله خير القادرين.

خطبة علي ـ رضي الله عنه ـ يوم صفين وما تضمنته من أسرار الحرب:

وانظر وصية علي رضي الله عنه، وتحريضه لأصحابه يوم صفّين تجدْ كثيراً من علم الحرب، ولم يكن أحد أبصر بها منه، قال في كلام له.

«فسوّوا صفوفكم كالبنيان المرصوص، وقدموا الدارع وأخّروا الحاسر [٣] وعَضّوا على الأضراس ، فإنه أنبى[٤] للسيوف عن الهام، والتووا على أطراف الرماح، فإنه أصون للأسنة، وغُضّوا الأبصار فإنه أربط للجاش[٥] وأسكن للقلوب، وأخفتوا الأصوات، فإنه أطرد للفشل، وأولى بالوقار، وأقيموا راياتكم

---

(١) بيّت القومَ: أوقع بهم ليلاً على حين غفلة. (٢) أي اضطربوا، وتزلزلوا.

(٣) الدارع: لابس الدرع، والحاسر: من لادرع له ولا مِغْفر. والمغفر: زرد ينسج من الدروع على قدر الرأس، ويُلبس تحت القلنسوة.

(٤) أنبى : أبعد، وجاءت في البداية والنهاية : «أنكى» والهام : الرؤوس .

(٥) أربط للجأش: أثبت للقلب والنفس .

فلا تميلوها ولا تجعلوها إلا بأيدي شجعانكم واستعينوا بالصدق والصبر فإنه بقدر الصبر ينزل النصر»[1] وقال الأشتر يومئذ يحرض الأزد :

عَضّوا على النواجذ من الأضراس، واستقبلوا القوم بهامكم وشُدّوا شَدَّة قوم موتورين [2]، يثأرون بآبائهم وإخوانهم حناقاً [3] على عدوهم، وقد وطَّنوا على الموت أنفسهم، لئلا يسبقوا بوتر[4] ولا يلحقهم في الدنيا عار» .

قصيدة الصيرفيّ في سياسة الحرب ووصاياها :

وقد أشار إلى كثير من ذلك أبو بكر الصيرفي شاعر لمتونة وأهل الأندلس في كلمة يمدح بها تاشفين بن علي بن يوسف، ويصف ثباته في حرب شهدها، ويذكره بأمور الحرب في وصايا وتحذيرات، تنبهك على معرفة كثير من سياسة الحرب، يقول فيها :

يـــا أيهـــا المـــلأ الـــذي يتقـــنَّع ... مَنْ منكمُ الملكُ الهُمامُ الأروعُ[5]

وَمِن الـــذي غـــدر العـــدوُ به دُجى ... فانفـــضَّ كـــلٌّ وهـــو لا يتزعـــزع

تمضـــي الفـــوارس والطِّعـــان يصدُّها ... عنـــه ويـــدمرها[6] الوفـــاء فترجعُ

والليـــلُ من وَضَـــح الترائـــك[7] إنه ... صُبـــحٌ على هـــام الجيـــوشُ يلمّعُ

---

(١) انظر تاريخ الطبري (٣/٨٥)، والكامل (٣/٢٩٧) والبداية والنهاية (٧/٢٤٩) ووقعة صفين لنصر بن مزاحم المنقري، بتحقيق عبدالسلام هرون ص ٢٣٥ .

(٢) موتورين : مفردها : موتور وهو من قُتل حميمه . (٣) حِناقاً : أي شديدي الغيظ.

(٤) الوتر (بكسر الواو وفتحها) : الثأر ويقال وَتَر فلاناً وِتْراً : قتل حميمه، والمراد : لئلا يُقتل لهم قتيل ولم يأخذوا بالثأر .

(٥) الأروع : الحديد الذي يعجبك بشجاعته .

(٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب : (ويذمرها) بالذال، من (ذمر) بمعنى حضّ أولام، وفي الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب (٤/٤١١) : (يزجرها) وهو معنى مقبول أيضاً.

(٧) الترائك : مفردها : تريكة وهي بيضة الحديد للرأس تشبيهاً لها بالبيضة .

أنّـى فزعتـم يابنـي صِنْهـاجةٍ ... وإليكـمُ فـي الرَّوْع كـان المَفْـزعُ
إنسـانُ عـين لـم يُصبْـه منكم ... حَضْـن[1] وقـلب أسـلمته الأضلع
وصـددتم عـن تاشـفين وإنـه ... لعقابـه ـ لو شـاء ـ فيكـم موضع
مـا أنتـمُ إلا أسـودُ خَـفِيّةٍ[2] ... كـلٌّ لكـل كريهـة مُسـتطِلعُ
ياتاشـفين أقـم لجيشـك عـذره ... بالليـل والعـذر[3] الـذي لايدفع

ومنها في سياسة الحرب :

أُهـديك مـن أدب السياسـة مابه ... كـانت مـلوك الفـرس قبلك تُولعُ
لا إنني أدري بها لكنها ... ذكـرى تحـض المؤمنـين وتنفع
والبس من الحَلَق[4] المضاعفة التي ... وصّـى بهـا صنـع الصنائع تُبَّعُ
والهِنْـدواني الرقيـق فـإنه ... أمضى على حـدّ الدِّلاص[5] وأقطع
واركـب من الخيـل السـوابق عدةً ... سـيّان تتـبعُ ظـافراً أو تُتـبعُ
خَنْـدقْ عليـك إذا ضربت مَحَلةً ... حصـناً حصـيناً ليـس فيه مَدْفعُ
والـوادِ لا تعـبرْه وانـزلْ عندَه ... بين العـدو وبين جيشـك يَقْطع
واجـعل منـاجزة الجـيوش عشيةً ... ووراءك الصَـدَف[6] الذي هـو أمنع
وإذا تضـايقت الجيـوش بمـعْرك ... ضَنـك فأطـرافُ الرمـاح تُوسّـع
واصدمْهُ أولَ وهْـلة لا تكـترثْ ... شـيئاً فإظهار النّكُـول[7] يُضعضعُ
واجعـلْ مـن الطُلاّع[8] أهل شهامة ... للصـدق فيهـم شيـمةُ لاتخـدعُ
لا تسمـع الكذّاب جاءك مُرجفاً[9] ... لا رأيَ للكـذّاب فيمـا يصـنعُ

---

(١) أي عطف، من حَضَنَ الطائر البيض حَضْناً. (٢) خفيّة: أَجَمة (غابة) مشهورة تنسب إليها الأسود.

(٣) في الإحاطة : (فالليل والقدر الذي لا يدفع) وكثير من ألفاظ هذه القصيدة وترتيب أبياتها في (الإحاطة) يختلف عما هو في مقدمة ابن خلدون . (٤) أي الدروع ، مفردها : حَلْقة.

(٥) الدلاص : درع دلاص أي لين. (٦) الصَدَف: كل شيء مرتفع كالحائط والجبل ونحوه.

(٧) النكول : النكوص والتراجع . (٨) أي الذين يكونون في الطليعة ليستطلعوا أخبار العدو.

(٩) مُرجفاً: من الإرجاف وهو إثارة الفتن والاضطرابات بالأخبار الكاذبة.

قوله : (واصدمه أول وهلة لا تكترث) .. البيت، مخالفٌ لما عليه الناس في أمر الحرب .

وصية عمر في الحرب :

فقد قال عمر لأبي عبيد بن مسعود الثقفي، لما ولاه حرب فارس والعراق، فقال له : « اسمعْ وأطعْ من أصحاب النبي ﷺ وأشركهم في الأمر ولاتجيبن مسرعاً حتى تتبين، فإنها الحرب، ولا يصلح لها إلا الرجل المكيثُ [1] الذي يعرف الفرصة والكف » [2] .

وقال له في أخرى : « إنه لن يمنعني أن أؤمر سَليطاً [3] إلا سرعتُه في الحرب، وفي التسرع في الحرب إلا عن بيان ضياع والله لولا ذلك لأمرته، لكن الحرب لايصلحها إلا الرجل المكيث » .

هذا كلام عمر وهو شاهد بأن التثاقل في الحرب أولى من الخُفوف[4] حتى يتبين حال تلك الحرب، وذلك عكس ماقاله الصيرفي، إلا أن يريد أن الصدم بعد البيان فله وجه، والله تعالى أعلم .

أسباب النصر خفية أكثر منها ظاهرة :

(فصل) ولا وثوق في الحرب بالظَّفَر وإن حصلت أسبابه من العدة والعديد، وإنما الظفر فيها والغلب من قبيل البخت والاتفاق .

وبيان ذلك : أن أسباب الغلب في الأكثر مجتمعة من أمور ظاهرة، وهي

---

(١) المكيث : الرزين، الذي لا يعجل في أمره .

(٢) الكف : الانصراف والاحجام، والمراد الذي يقدّر ويعرف وقت الهجوم ووقت التراجع .

(٣) وسَليط هذا هو (سَليط بن قيس) وهو صحابي شهد بدراً، وانظر قول عمر رضي الله عنه، ووصيته هذه في الطبري (٢ / ٣٦١) والكامل (٢ / ٤٣٣) .

(٤) أي السرعة .

الجيوش ووفورها، وكمالُ الأسلحة واستجادتُها، وكثرةُ الشجعان، وترتيبُ المصافّ ومنه صدق القتال، وما جرى مجرى ذلك.

ومن أمور خفية: وهي إما من خُدع البشر، وحيلهم في الإرجاف والتشانيع التي يقع بها التخذيل، وفي التقدم إلى الأماكن المرتفعة، ليكون الحرب من أعلى، فيتوهم المنخفض لذلك، وفي الكمون في الغياض [١] ومطمئن الأرض، والتَّوراي بالكُدى[٢] عن العدو حتى يتداولهم العسكر دفعة، وقد تورطوا، فيتلفّتون الى النجاة، وأمثال ذلك.

وإما أن تكون تلك الأسباب الخفية أموراً سماوية لا قدرة للبشر على اكتسابها تُلقَى في القلوب فيستولى الرَّهَبُ عليهم لأجلها، فتختل مراكزهم، فتقع الهزيمة، وأكثر ما تقع الهزائم عن هذه الاسباب الخفية، لكثرة ما يُعتمل لكل واحد من الفريقين فيها حرصاً على الغلب، فلابد من وقوع التأثير في ذلك لأحدهما ضرورة، ولذلك قال ﷺ: «**الحرب خدعة**» [٣].

ومن أمثال العرب: (ربّ حيلة أنفع من قبيلة).

فقد تبين أن وقوع الغلب في الحروب غالبا عن أسباب خفية غير ظاهرة، ووقوع الأشياء عن الأسباب الخفية، هو معنى البخت كما تقرر في موضعه فاعتبره.

وتفهَّم من وقوع الغلب عن الأمور السماوية - كما شرحناه - معنى قوله ﷺ: «**نُصرت بالرعب مسيرة شهر**» [٤] وما وقع من غلبه للمشركين في حياته بالعدد القليل، وغَلَب المسلمين من بعده كذلك في الفتوحات، فإن الله سبحانه وتعالى تكفل لنبيّه بالقاء الرعب في قلوب الكافرين، حتى يستولي على قلوبهم،

---

(١) الغياض: مفردها: غيضة، وهي الموضع الذي يكثر فيه الشجر ويلتف.

(٢) الكُدى: مفردها: كُدْية وهي الأرض المرتفعة.

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٣٠) ومسلم (١٧٣٩) عن جابر رضي الله عنه.

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥) ومسلم (٥٢١) عن جابر رضي الله عنه.

فينهزموا معجزة لرسوله ﷺ، فكان الرعب في قلوبهم سبباً للهزائم في الفتوحات الإسلامية كلها إلا أنه خفي عن العيون.

العصبية الواحدة تغلبها العصائب المتعددة:

وقد ذكر الطرطوشي، أنَّ من أسباب الغلب في الحروب أن تفضُلَ عدة الفرسان المشاهير من الشجعان في أحد الجانبين على عدتهم في الجانب الآخر، مثل أن يكون أحد الجانبين فيه عشرة أو عشرون من الشجعان المشاهير، وفي الجانب الآخر ثمانية أو ستة عشر، فالجانب الزائد ولو بواحد يكون له الغلب، وأعاد في ذلك وأبدى، وهو راجع إلى الأسباب الظاهرة التي قدمنا وليس بصحيح. وإنما الصحيح المعتبر في الغلب ـ حال العصبية ـ أن يكون في أحد الجانبين عصبية واحدة جامعة لكلهم، وفي الجانب الآخر عصائب متعددة، لأن العصائب إذا كانت متعددة يقع بينها من التخاذل ما يقع في الوحْدان المتفرقين الفاقدين للعصبية، إذ تنزل كل عصابة منهم منزلة الواحد، ويكون الجانب الذي عصابته متعددة لا يقاوم الجانب الذي عصابته واحدة، لأجل ذلك فتفهمه، واعلمْ أنه أصحُّ في الاعتبار مما ذهب إليه الطرطوشي، ولم يحمله على ذلك إلا نسيان شأن العصبية في رحلته وبلده، وأنهم إنما يردون ذلك الدفاع والحماية والمطالبة إلى الوحدان، والجماعة الناشئة عنهم، لا يعتبرون في ذلك عصبية ولا نسباً، وقد بينا ذلك أول الكتاب.

مع أن هذا وأمثاله على تقدير صحته إنما هو من الأسباب الظاهرة، مثل اتفاق الجيش في العدة، وصدق القتال وكثرة الأسلحة، وما أشبهها فكيف يجعل ذلك كفيلاً بالغلب ونحن قد قررنا لك الآن أن شيئاً منها لا يعارض الأسباب الخفية من الحيل والخداع، ولا الأمور السماوية من الرعب والخذلان الإلهي؟! فافهمه وتفهم أحوال الكون، والله مقدّر الليل والنهار.

والشهرة أيضاً تكون في الغالب لأسباب خفية غير مطابقة للحقّ:

(فصل) ويلحق بمعنى الغلب في الحروب، وأنّ أسبابه خفّية، وغير طبيعّية حالُ الشهرة والصيت، فقل أن تصادف موضَعها في أحد من طبقات الناس من الملوك، والعلماء والصالحين، والمنتحلين للفضائل على العموم، وكثير ممن اشتهر بالشرّ وهو بخلافه، وكثير من تجاوزت عنه الشهرة، وهو أحق بها وأهلها، وقد تصادف موضعها، وتكون طبقاً على صاحبها.

والسبب في ذلك: أن الشهرة والصيت إنما هما بالأخبار، والأخبار يدخلها الذهول عن المقاصد عند التناقل، ويدخلها التعصب والتشيع، ويدخلها الأوهام، ويدخلها الجهل بمطابقة الحكايات للأحوال، لخفائها بالتلبس والتصنّع، أو لجهل الناقل، ويدخلها التقرّب لأصحاب التجلّة، والمراتب الدنيوية، بالثناء والمدح، وتحسين الأحوال، وإشاعة الذكر بذلك، والنفوسُ مولعة بحب الثناء، والناس مُتطاولون إلى الدنيا وأسبابها، من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل ولا منافسين في أهلها، وأين مطابقة الحق مع هذه كلها؟! فتختل الشهرة عن أسباب خفية، من هذه وتكون غير مطابقة، وكل ما حصل بسبب خفي، فهو الذي يعبر عنه بالبخت، كما تقرر، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

* * *

الفصل الثامن والثلاثون
في الجباية وسبب قلتها وكثرتها

اعلم أن الجباية أول الدولة تكون قليلة الوزائع [١] كثيرة الجملة، وآخر الدولة تكون كثيرة الوزائع قليلة الجملة.

والسبب في ذلك أن الدولة إن كانت على سنن الدين، فليست تقتضي إلا المغارم الشرعية من الصدقات والخراج والجزية، وهي قليلة الوزائع، لأن مقدار الزكاة من المال قليل، كما علمت، وكذا زكاة الحبوب والماشية، وكذا الجزية والخراج، وجميع المغارم الشرعية، وهي حدود لا تُتعدّى .

وإن كانت على سنن التغلّب والعصبية، فلابد من البداوة في أولها، كما تقدم، والبداوة تقتضي المسامحةَ والمكارمة، وخفضَ الجناح، والتجافي عن أموال الناس، والغفلة عن تحصيل ذلك، إلا في النادر، فيقلّ لذلك مقدار الوظيفة الواحدة، والوزيعة التي تُجمع الأموال من مجموعها، وإذا قلت الوزائع والوظائف على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا، فيه فيكثر الاعتمار[٢] ويتزايد، لحصول الاغتباط [٣] بقلة المغرم ، وإذا كثر الاعتمار كثرت أعداد تلك الوظائف والوزائع، فكثرت الجباية التي هي جملتها.

فإذا استمرت الدولة واتصلت وتعاقب ملوكها واحداً بعد واحد، واتصفوا بالكيس وذهب سرّ البداوة والسذاجة، وخُلقها من الإغضاء والتجافي، وجاء

---

(١) الوزائع : الأقسام، والضروب المتفرقة، مفردها: وزيعة، والمراد : المقدار المترتب على كل فرد .

(٢) الاعتمار: استغلال الأرض وغيرها. (٣) الاغتباط :الفرح.

الملك العَضُوض [١] والحضارة الداعية إلى الكيس، وتخلَّقَ أهلُ الدولة حينئذ بخُلق التحذلق [٢] وتكثرت عوائدهم وحوائجهم، بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف، فيُكثرون الوظائف والوزائع حينئذ على الرعايا والأكَرَة [٣] والفلاحين، وسائر أهل المغارم، ويزيدون في كل وظيفة ووزيعة مقداراً عظيما، لتكثر لهم الجباية، ويضعون المكوس على المبايعات، وفي الأبواب كما نذكر بعد، ثم تتدرج الزيادات فيها بمقدار، بعد مقدار لتدرّج عوائد الدولة في الترف، وكثرة الحاجات والإنفاق بسببه، حتى تثقل المغارم على الرعـايا، وتنهضم، وتصير عادة مفروضة لأن تلك الزيادة تدرجت قليلاً قليلاً، ولم يشعر أحد بمن زادها على التعيين، ولا من هو واضعها، إنما تثبت على الرعايا كأنها عادة مفروضة ثم تزيد إلى الخروج عن حد الاعتدال فتذهب غبطة الرعايا في الاعتمار لذهاب الأمل من نفوسهم بقلة النفع إذا قابل بين نفعه ومغارمه، وبين ثمرته وفائدته، فتنقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة فتنقص جملة الجباية حينئذ بنقصان تلك الودائع منها، وربما يزيدون في مقدار الوظائف، إذا رأوا ذلك النقص في الجباية، ويحسبونه جَبْراً لما نقص، حتى تنتهي كل وظيفة ووزيعة إلى غاية ليس وراءها نفع، ولا فائدة، لكثرة الإنفاق حينئذ في الاعتمار، وكثرة المغارم، وعدم وفاء الفائدة المرجوة به فلا تزال الجملة في نقص، ومقدار الوزائع والوظائف في زيادة لما يعتقدونه من جبر الجملة بها إلى أن ينتقص العمران بذهاب الآمال من الاعتمار، ويعود وبال ذلك على الدولة، لأن فائدة الاعتمار عائدة إليها.

وإذا فهمت ذلك علمت أن أقوى الأسباب في الاعتمار تقليلُ مقدار الوظائف على المعتمرين ما أمكن ، فبذلك تنبسط النفوس إليه لثقتها بإدراك المنفعة فيه، والله سبحانه وتعالى مالك الأمور كلها، وبيده مَلكوتُ كلِّ شيء .

---

(١) الملك العضوض: الذي فيه عسف، وظلم.

(٢) التحذلق: التكيّس، وادعاء المرء أكثر مما عنده. وتظاهره بأعلى من منزلته الحقيقية .

(٣) الأكَرة : مفردها أكَّار، وهو الحَرَّاث .

الفصل التاسع والثلاثون
في ضرب المكوس أواخر الدولة

اعلم أنّ الدولة تكون في أولها بدوية، كما قلنا فتكون لذلك قليلة الحاجات لعدم الترف وعوائده، فيكون خرجها وإنفاقها قليلاً، فيكون في الجباية حينئذ وفاء بأزيد منها، بل يفضل منها كثير عن حاجاتهم، ثم لا تلبث أن تأخذ بدين الحضارة في الترف وعوائدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها، فيكثر لذلك خراج[1] أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصاً كثرة بالغة بنفقته في خاصته وكثرة عطائه، ولا تفي بذلك الجباية فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية لما تحتاج إليه الحامية من العطاء، والسلطان من النفقة، فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولاً، كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتدريج في عوائد الترف، وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم وتضعف عصابتها عن جباية الأموال من الأعمال والقاصية، فتقلّ الجباية، وتكثر العوائد، ويكثر بكثرتها أرزاق الجند وعطاؤهم، فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضربها على البِياعات[2] ويفرض لها قدراً معلوماً على الأثمان في الأسواق وعلى أعيان السلع في أموال المدينة، وهو مع هذا مضطر لذلك بما دعاه إليه ترف الناس من كثرة العطاء، مع زيادة الجيوش والحامية.

وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة، فتكسدُ الأسواق لفساد الآمال،

---

(١) الأقرب أنها (حَرْج) واللّه أعلم.

(٢) البِياعات : السلع .

ويُؤذن ذلك باختلال العمران، ويعود على الدولة، ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل.

وقد كان وقع منه بأمصار المشرق في أخريات الدولة العباسية والعبيدية كثير وفرضت المغارم حتى على الحاجّ في المواسم.

وأسقط صلاح الدين أيوب تلك الرسوم جملة وأعاضها بآثار الخير.

وكذلك وقع بالأندلس لعهد الطوائف حتى مَحا رسْمَه يوسف بن تاشفين أمير المرابطين.

وكذلك وقع بأمصار الجريد بأفريقية، لهذا العهد، حين استبد بها رؤساؤها، والله تعالى أعلم.

* * *

الفصل الأربعون

في أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية

اعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف، وكثرة العوائد والنفقات، وقَصَّر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها ونفقاتها، واحتاجت إلى مزيد المال والجباية.

فتارة تُوضعُ المكوس على بياعات الرعايا وأسواقهم، كما قدمنا ذلك في الفصل قبله.

وتارة بالزيادة في ألقاب المكوس إن كان قد اسْتُحْدث من قبل .

وتارة بمقاسمة العمال والجباة وامتكاك عظامهم[1] لما يرون أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجباية لا يظهره الحسبان.

وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجباية، لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات، مع يسارة أموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال، فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات، لاستغلاله في شراء البضائع، والتعرض بها لحوالة الاسواق، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية، وتكثير الفوائد، وهو غلط، وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة :

---

(١) امتكاك عظامهم: امتصاص ما فيها من المخ، والمراد : الاستقصاء في استخراج المال من العمال والجباة.

فأولاً: مضايقة الفلاحين والتجار في شراءِ الحيوان والبضائع، وتيسيرِ أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافئون في اليسار، متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضاً تنتهي إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك، وماله أعظم كثيراً منهم، فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه في شيء من حاجاته، ويدخل على النفوس من ذلك غمّ ونكد .

ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك إذا تعرض له غضّاً، أو بأيسر ثمن، أولا يجد من ينافسه في شرائه، فيبخس ثمنه على بائعه .

ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومُغلّها[١] كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر، أو غير ذلك من أنواع الغلات، وحصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع، فلا ينتظرون به حوالة الأسواق، ولا نفاق البياعات لما يدعوهم إليه تكاليف الدولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع، ولا يرضون في أثمانها إلا القِيم وأزيد، فيستوعبون في ذلك ناضَّ أموالهم [٢] وتبقى تلك البضائع بأيديهم عروضاً جامدة، ويمكثون عُطّلاً من التجارة التي فيها كسبهم ومعاشهم.

وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال، فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن.

وربما يتكرر ذلك على التاجر والفلاح منهم بما يُذهب رأس ماله، فيقعد عن سوقه.

ويتعدد ذلك ويتكرر، ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة، وفساد الأرباح، مايقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجباية بها، فإن معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار، لاسيما بعد وضع المكوس، ونمو الجباية بها، فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة، وقعد التجار عن التجارة،

---

(١) مُغلّها : ما تغلّه الأرض.

(٢) ناضّ أموالهم: القليل الباقي من أموالهم.

ذهبت الجباية جملة، أو دخلها النقص المتفاحش .

وإذا قايس السلطان بين ما يحصل له من الجباية، وبين هذه الأرباح القليلة، وجدها بالنسبة إلى الجباية أقل من القليل، ثم إنه ولو كان مفيداً فيذهب له بحظ عظيم من الجباية فيما يعانيه من شراء أو بيع، فإنه من البعيد أن يوجد فيه من المكْس، ولو كان غيره في تلك الصفقات لكان تكسبها كلها حاصلاً من جهة الجباية، ثم فيه التعرض لأهل عمرانه، واختلال الدولة بفسادهم ونقصهم، فإن الرعايا إذا قعدوا عن تثمير أموالهم بالفلاحة والتجارة نقصت، وتلاشت بالنفقات، وكانت فيها إتلاف أحوالهم، فافهم ذلك.

اشتراط الفرس على ملكهم أن لا يتاجر :

وكان الفرس لا يُملِّكون عليهم إلا من أهل بيت المملكة، ثم يختارونه من أهل الفضل والدين والأدب والسخاء والشجاعة والكرم ، ثم يشترطون عليه مع ذلك العدل ، وأن لا يتخذ صنعة؛ فيضر بجيرانه، ولا يتاجر فيحبّ غلاء الأسعار في البضائع، وأن لا يستخدم العبيد، فإنهم لا يُشيرون بخير ولا مصلحة.

واعلم أن السلطان لايُنمي ماله، ولايُدرُّ موجودَه إلا الجبايةُ، وإدرارها إنما يكون بالعدل في أهل الأموال، والنظر لهم بذلك، فبذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ في تثمير الأموال وتنميتها، فتعظم منها جباية السلطان.

وأما غير ذلك من تجارة أو فَلْح فإنما هو مضرّة عاجلة للرعايا، وفساد للجباية، ونقص للعمارة، وقد ينتهي الحال بهؤلاء المنسلخين للتجارة والفلاحة من الأمراء، والمتغلبين في البلدان، أنهم يتعرضون لشراء الغلاّت والسلع من أربابها الواردين على بلدهم، ويفرضون لذلك من الثمن ما يشاؤون، ويبيعونها في وقتها لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضون من الثمن، وهذه أشد من الأولى، وأقرب إلى فساد

الرعـية واختـلال أحوالهـم.

وربما يحمل السلطانَ على ذلك مَنْ يداخله من هذه الأصناف ـ أعني التجار والفلاحين ـ لما هي صناعته التي نشأ عليها، فيحمل السلطان على ذلك، ويضرب معه بسهم لنفسه، ليحصل على غرضه من جمع المال سريعاً، ولاسيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس، فإنها أجدر بنمو الأموال وأسرع في تثميره ، ولا يفهم ما يدخل على السلطان من الضرر بنقص جبايته، فينبغي للسلطان أن يحذر من هؤلاء، ويعرض عن سعايتهم المضرة بجبايته وسلطانه، والله يلهمنا رُشْد أنفسنا بصالح الأعمال، والله تعالى أعلم.

*   *   *

الفصل الحادي والأربعون
في أن ثروة السلطان
وحاشيته إنما تكون في وسط الدولة

والسبب في ذلك أن الجباية في أول الدولة تتوزع على أهل القبيل والعصبية بمقدار غَنائهم وعصبيتهم ، ولأن الحاجة إليهم في تمهيد الدولة، كما قلناه من قبل، فرئيسهم في ذلك متجافٍ لهم عما يَسْمون إليه من الجباية، معتاضٌ عن ذلك بما هو يروم من الاستبداد عليهم، فله عليهم عزّة، وله إليهم حاجة، فلا يُطيّر في سُهْمانه من الجباية إلا الأقل من حاجته، فتجد حاشيته لذلك وأذياله من الوزراء والكتاب والموالي متملّقين في الغالب، وجاههم متقلّص ، لأنه من جاه مخدومهم، ونطاقُه قد ضاق بمن يزاحمه فيه من أهل عصبيته.

فإذا استفحلتْ طبيعة الملك، وحصل لصاحب الدولة الاستبداد على قومه، قبض أيديهم عن الجبايات، إلا ما يُطيّرُ لهم بين الناس في سهمانهم، وتقلّ حظوظهم إذ ذاك، لقلة غنائهم في الدولة بما انكبح من أعنّتهم[١] وصار الموالي والصنائع مساهمين لهم في القيام بالدولة وتمهيد الأمر، فينفرد صاحب الدولة حينئذ بالجباية أو معظمها، ويحتوي على الأموال ويَحْتجنها[٢] للنفقات في مهمات الأحوال، فتكثر ثروته، وتمتلئ خزانته، ويتسع نطاق جاهه، ويعتز على

---

(١) انكبح من أعنّتهم: الأعنة: مفردها عنان، وهو سير اللجام الذي تمسك بالدابة والكبح: هو جذب رأس الدابة باللجام، لكي لا تجري والمراد: تقليص سلطانهم، وردهم عن حاجاتهم.

(٢) يحتجنها: احتجان المال: جمعه وضمّ ما انتشر منه.

سائر قومه، فيعظم حال حاشيته وذويه، من وزير وكاتب وحاجب ومولى وشرطي، ويتسع جاههم، ويقتنون الأموال ويتأثّلونها [١]

ثم إذا أخذت الدولة في الهرم بتلاشي العصبية، وفناء القبيل الماهدين للدولة احتاج صاحب الأمر حينئذ إلى الأعوان والأنصار، لكثرة الخوارج والمنازعين والثوار، وتوهّم الانتقاض، فصار خراجه لظهرائه وأعوانه ، وهم أرباب السيوف وأهل العصبيات، وأنفق خزائنه وحاصله في مهمّات الدولة، وقلّت مع ذلك الجباية، لما قدمناه من كثرة العطاء والإنفاق، فيقلّ الخراج وتشتد حاجة الدولة إلى المال، فيتقلّص ظلّ النعمة والترف عن الخواص والحجاب والكتاب بتقلص الجاه عنهم، وضيق نطاقه على صاحب الدولة، ثم تشتد حاجة صاحب الدولة إلى المال، وتنفق أبناء البطانة والحاشية ما تأثّله آباؤهم من الأموال في غير سبيلها من إعانة صاحب الدولة، ويقبلون على غير ما كان عليه آباؤهم وسلفهم من المناصحة، ويرى صاحب الدولة أنه أحقّ بتلك الأموال التي اكتسبت في دولة سلفه، وبجاههم، فيَصْطَلمها [٢] وينتزعها منهم لنفسه شيئاً فشيئاً، وواحداً بعد واحد، على نسبة رتبتهم، وتنكّر الدولة لهم، ويعود وبال ذلك على الدولة بفناء حاشيتها ورجالاتها، وأهل الثروة والنعمة من بطانتها، ويتقوّض بذلك كثير من مباني المجد، بعد أن يدعمه أهله ويرفعوه.

وانظر ما وقع من ذلك لوزراء الدولة العباسية في بني قحْطبة وبني برمك وبني سهل وبني طاهر وأمثالهم، ثم في الدولة الأموية بالأندلس عند انحلالها أيام الطوائف في بني شهيد وبني أبي عبدة وبني حديرة وبني بُرد وأمثالهم، وكذا في الدولة التي أدركناها لعهدنا ﴿ **سنةَ اللهِ التي قد خلتْ في عبادِه** ﴾.

---

(١) يتأثلونها: يتخذونها، ويثمّرونها. (٢) يصطلمها: يقتطعها من أصلها.

محاولة بعض أهل الدولة الفرار بالمال إلى بلد آخر للتمتع به:

(فصل) ولما يتوقعه أهل الدولة من أمثال هذه المعاطب، صار الكثير منهم ينزعون الى الفرار عن الرتب، والتخلص من ربقة السلطان بما حصل في أيديهم من مال الدولة إلى قطر آخر، ويرون أنه أهنأ لهم، وأسلم في إنفاقه وحصول ثمرته، وهو من الأغلاط الفاحشة، والأوهام المفسدة لأحوالهم ودنياهم.

واعلمْ أن الخلاص من ذلك بعد الحصول فيه عسير ممتنع، فإن صاحب هذا الغرض: إذا كان هو الملك نفسه، فلا تمكنه الرعية من ذلك طرفة عين، ولا أهلُ العصبية المزاحمون له، بل في ظهور ذلك منه هدم لملكه وإتلاف لنفسه بمجاري العادة بذلك، لأن رِبْقة [1] الملك يعسر الخلاص منها، سيما عند استفحال الدولة، وضيق نطاقها، وما يعرض فيها من البعد عن المجد، والخلال والتخلق بالشر.

وأما إذا كان صاحب هذا الغرض من بطانة السلطان وحاشيته، وأهل الرتب في دولته، فقلّ أن يُخلّى بينه وبين ذلك.

أما أولاً: فلما يراه الملوك أن ذويهم وحاشيتهم، بل وسائر رعاياهم مماليك لهم، مطلعون على ذات صدورهم، فلا يسمحون بحلّ ربقته من الخدمة ضنّاً[2] بأسرارهم وأحوالهم أن يطلّع عليها أحد، وغَيْرة من خدمته لسواهم.

ولقد كان بنو أمية بالأندلس يمنعون أهل دولتهم من السفر لفريضة الحج لما يتوهمونه من وقوعهم بأيدى بني العباس، فلم يحجّ سائر أيامهم أحد من أهل دولتهم، وما أبيح الحج لاهُل الدول من الأندلس إلا بعد فراغ شأن الأموية ورجوعها إلى الطوائف.

وأما ثانياً: فلأنهم، وإن سمحوا بحل رِبْقته هو، فلا يسمحون بالتجافي عن

---

(١) ربقة: عقد الحبل، أو عروته.

(٢) ضنّاً: حرصاً.

ذلك المال، لما يرون أنه جزء من مالهم، كما يرون أنه جزء من دولتهم إذ لم يكتسب إلا بها، وفي ظل جاهها، فتحوم نفوسهم على انتزاع ذلك المال، والتقامه، كما هو جزء من الدولة ينتفعون به.

ثم إذا توهمنا أنه خَلَص بذلك المال إلى قطر آخر، وهو في النادر الأقل، فتمتد إليه أعين الملوك بذلك القطر، وينتزعونه بالإرهاب والتخويف تعريضاً، أو بالقهر ظاهراً لما يرون أنه مال الجباية والدول، وأنه مستحق للإنفاق في المصالح، وإذا كانت أعينهم تمتد إلى أهل الثروة واليسار المتكسبين من وجوه المعاش، فأحرى بها أن تمتد إلى أموال الجباية والدول التي تجد السبيل إليه بالشرع والعادة.

فرار السلطان اللحياني إلى مصر بالمال الذي في خزينة الدولة:

ولقد حاول السلطان أبو يحيى زكريا بن أحمد اللِّحْياني تاسع أو عاشر ملوك الحفصيين بأفريقية الخروج عن عهدة الملك واللحاق بمصر فراراً من طلب صاحب الثغور الغربية لما استجمع لغزو تونس، فاستعمل اللحيانيُّ الرحلة إلى ثغر طرابلس يُوَرّي بتمهيده، وركب السفين من هنالك، وخلص إلى الإسكندرية بعد أن حمل جميع ما وجده ببيت المال من الصامت [١] والذخيرة، وباع كل ما كان بخزائنهم من المتاع والعقار والجوهر، حتى الكتب، واحتمل ذلك كله إلى مصر، ونزل على الملك الناصر محمد بن قلاوون، سنة سبع عشر من المائة الثامنة، فأكرم نزله، ورفع مجلسه، ولم يزل يستخلص ذخيرته شيئاً فشيئاً بالتعريض، إلى أن حصل عليها، ولم يبق معاش ابن اللحياني إلا في جرايته التي فرض له، إلى أن هلك سنة ثمان وعشرين، حسبما نذكره في أخباره.

فهذا وأمثاله من جملة الوسواس الذي يعتري أهل الدول، لما يتوقعونه من ملوكهم من المعاطب، وإنما يخلصون إن اتفق لهم الخلاص بأنفسهم، وما

---

(١) الصامت من المال: الذهب والفضة.

يتوهمونه من الحاجة فغلطٌ ووهم.

والذي حصل له من الشهرة بخدمة الدول كاف في وجدان المعاش لهم بالجرايات السلطانية، أو بالجاه في انتحال طرق الكسب، من التجارة والفلاحة، والدول أنساب ، لكن

النفـــسُ راغبـــة إذا رغّبتـــها وإذا تُـــردُّ إلى قليـــلٍ تقنـعُ (١)

والله سبحانه هو الرزاق وهو الموفق بمنّه وفضله، والله أعلم.

* * *

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، من قصيدته المشهورة في رثاء أولاده ومطلعها:

أمن المنـــون وريبها تتوجع ؟ والدهر ليس بمُعْتبٍ مَنْ يجزعُ

انظر شرح اختيارات المفضل، للتبريزي، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة (٣ / ١٦٨١).

الفصل الثاني والأربعون
في أن نقص العطاء من السلطان نقص في الجباية

والسبب في ذلك أن الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران ، فإذا احتجن السلطان الأموال أو الجبايات، أو فُقدت، فلم يصرفها في مصارفها، قلّ حينئذ مابأيدي الحاشية والحامية، وانقطع أيضاً ما كان يصل منهم لحاشيتهم وذويهم ، وقلّت نفقاتهم جملة، وهم معظم السواد . ونفقاتُهم أكثر مادة للأسواق ممن سواهم، فيقع الكساد حينئذ في الأسواق وتضعف الأرباح في المتاجر فيقل الخراج لذلك، لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتمار والمعاملات، ونفاق الأسواق، وطلب الناس للفوائد والأرباح.

ووبال ذلك عائد على الدولة بالنقص لقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج، فإن الدولة كما قلناه هي السوق الأعظم، أمُّ الأسواق كلها، وأصلها ومادتها في الدخل والخرج، فإن كسدت، وقلت مصارفها، فأجدر بما بعدها من الأسواق أن يلحقها مثل ذلك، وأشد منه.

وأيضاً فالمال إنما هو متردد بين الرعية والسلطان، منهم إليه ومنه إليهم، فإذا حبسه السلطان عنده فقدته الرعية. سنة الله في عباده.

* * *

الفصل الثالث والأربعون
في أن الظلم مؤذن بخراب العمران

اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها، انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب: فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش، كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال، جملة بدخوله من جميع أبوابها.

وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته.

والعمرانُ ووفوره، ونَفاق أسواقه إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب، ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش، وانقبضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران وانتقضت الاحوال وابذعرَّ [1] الناس في الآفاق، من غير تلك الإيالة في طلب الرزق، فيما خرج عن نطاقها، فخفّ ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره، واختلّ باختلاله حال الدولة والسلطان، لما أنها صورة للعمران، تفسد بفساد مادتها ضرورة.

---

(١) ابذعرّ: تفرّق.

قصة الموبذان مع ملكه بهرام وما فيها من العبرة:

وانظر في ذلك ماحكاه المسعودي[1] في أخبار الفرس عن الموبذان صاحب الدين عندهم أيام بَهرْام بن بهرام، وما عرّض به للملك في إنكار ما كان عليه من الظلم ، والغفلة عن عائدته على الدولة، بضرب المثال في ذلك على لسان البوم حين سمع الملك أصواتها، وسأله عن فهم كلامها، فقال له إن بوما ذكراً يروم نكاح بوم أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في أيام بهرام، فقبل شرطها، وقال لها: إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية، وهذا أسهل مرام، فتنبه الملك من غفلته، وخلا بالموبذان، وسأله عن مراده، فقال له: «أيها الملك إن الملك لايتم عزه إلا بالشريعة، والقيام لله بطاعته والتصرف، تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال الا بالمال، ولا سبيل الى المال الا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل الميزان المنصوب بين الخليقة، نصبه الربّ وجعل له قيّما وهو الملك ، وأنت أيها الملك عمدت إلى الضِّياع، فانتزعتها من أربابها وعمارها، وهم أرباب الخراج، ومَنْ تؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها الحاشية والخدم وأهل البطالة، فتركوا العمارة والنظر في العواقب، وما يُصلح الضياع، وسُومحوا في الخراج لقربهم من الملك، ووقع الحيف على مَنْ بقي من أرباب الخراج، وعمّار الضياع، فانجلوا عن ضياعهم، وخلّوا ديارهم، وآوَوْا إلى ما تعذّر من الضياع، فسكنوها، فقلت العمارة، وخربت الضياع، وقلّت الأموال، وهلكت الجنود والرعية، وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك ، لعلمهم بانقطاع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها».

فلما سمع الملك ذلك أقبل على النظر في ملكه، وانتُزعت الضياع من أيدي الخاصة، ورُدّت على أربابها وحملوا على رسومهم السالفة، وأخذوا في العمارة

---

(١) انظر مروج الذهب (١/ ٢٥٩) بتحقيق عبد الأمير مهنّا، منشورات الأعلمي.

وقَوِيَ من ضعف منهم، فعمرت الأرض، وأخصبت البلاد، وكثرت الأموال عند جباة الخراج، وقويت الجنود، وقطعت موادّ الأعداء، وشحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيامه وانتظم ملكه.

الخراب يتفاوت على مقدار الظلم، وعمران المصر:

فتفهم من هذه الحكاية أنّ الظلم مُخرّبٌ للعمران وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض. ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها، ولم يقع فيها خراب، واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر، فلما كان المصر كبيرا، وعمرانه كثيراً، وأحواله متسعة، بما لاينحصر، كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيراً، لأن النقص إنما يقع بالتدريج، فإذا خفي بكثرة الأحوال، واتساع الإعمال في المصر، لم يظهر أثره إلا بعد حين.

وقد تذهب تلك الدولة المعتدية من أصلها قبل خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى، فترقعه بجدتها، وتجبر النقص الذي كان خفياً فيه، فلا يكاد يُشعر به، إلا أن ذلك في الأقل النادر.

والمرادُ من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لابد منه لما قدمناه ووباله عائد على الدول.

الظلم أعم وأشمل مما قد يُتوهَّم:

ولا تحسبنّ الظلم إنما هوأخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه.

فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغُصّاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبالُ

ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله.

واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم، وهو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مُؤْذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من **حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال**.

حكمة عدم وضع عقوبة محدّدة للظلم:

فلما كان الظلم كما رأيت مُؤْذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهمّاً، وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر.

ولو كان كل واحد قادراً عليه، لوضع بإزائه من العقوبات الزاجرة ما وضع بازاء غيره من المفسدات للنوع، التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر، إلا أن الظلم لا يَقْدر عليه إلا من لا يُقْدَر عليه، لأنه إنما يقع من أهل القدرة والسلطان، فبولغ في ذمّه، وتكرير الوعيد فيه، عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه في نفسه ﴿ **وما ربّكْ بظلام للعبيد** ﴾ (١)

ولا تقولَنّ إن العقوبة قد وُضعت بإزاء الحرابة (٢) في الشرع، وهي من ظلم القادر، لأن المحارب زمن حرابته قادر؟ فإن في الجواب عن ذلك طريقين:

أحدهما: أن تقول: العقوبةُ على ما يقترفه من الجنايات في نفس أو مال على

---

(١) فصلت: ٤٦.

(٢) الحرابة: قطع الطريق، وسلب الأموال وحدّها في قوله تعالى: ﴿ **إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يُقتَّلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقطَّع أيديهم وأرجلُهم من خلاف أو يُنفوا من الأرض ذلك لهم خِزْيُ في الدنيا ولهم في الآخرة عذابُ عظيم** ﴾ المائدة: ٣٣.

ماذهب إليه الكثير، وذلك إنما يكون بعد القدرة عليه والمطالبة بجنايته، وأما نفس الحرابة فهي خلو من العقوبة .

الطريق الثاني : أن تقول المحارب لا يُوصف بالقدرة، لأنا إنما نعني بقدرة الظالم اليد المبسوطة التي لا تعارضها قدرة، فهي المؤذنة بالخراب، وأما قدرة المحارب، فإنما هي إخافة يجعلها ذريعة لأخذ الأموال، والمدافعة عنها بيد الكلّ موجودة شرعاً وسياسةً، فليست من القدر المُؤْذن بالخراب، والله قادر على ما يشاء.

تسخير الرعايا بغير حق من أشد الظلم:

(**فصل**) ومن أشد الظلامات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق، وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات، كما سنبين في باب الرزق، لأن الرزق والكسب إنما هو قِيَم أعمال أهل العمران.

فإذاً مساعيهم وأعمالهم كلها متموّلات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها ، فإن الرعية المعتملين في العمارة، إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم، ذلك فإذا كُلّفوا العمل في غير شأنهم، واتُّخذوا سُخْرِيّاً في معاشهم بطل كسبهم، واغْتُصبوا قيمة عملهم ذلك، وهو مُتموَّلهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب لهم حظّ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة، وقعدوا عن السعي فيها جملة، فأدّى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق .

التسلط على أموال الناس:

(**فصل**) وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلطُ على أموال الناس، بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان، ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان، على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع .

وربما تُفرض عليهم تلك الأثمان على التراخي والتأجيل ،فيتعّللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق، (وربما تدعوهم الضرورة إلى شيء من المال، فيضطرون على كساد من الأسواق)[١] في تلك البضائع التي فُرضت (عليهم) بالغلاء، إلى بيعها بأبخس الأثمان، وتعود خسارة ما بين الصفقتين على رؤوس أموالهم.

وقد يعم ّذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة، والواردين من الآفاق في البضائع، وسائر السوقة، وأهل الدكاكين في المآكل والفواكه، وأهل الصنائع فيما يُتّخذ من الآلات والمواعين، فتشمل الخسارة سائر الأصناف والطبقات، وتتوالى على الساعات، وُتجحف برؤوس الأموال، ولا يجدون عنها وليجة[٢] إلا القعود عن الأسواق، لذهاب رؤوس الأموال (والعجز عن)[٣] جبرها بالأرباح، ويتثاقل الواردون من الآفاق لشراء البضائع، وبيعها من أجل ذلك، فتكسد الأسواق، ويبطل معاش الرعايا، لأن عامته من البيع والشراء، وإذا كانت الأسواق عُطُلا منها بطل معاشهم، وتنقص جباية السلطان أو تفسد ،لأن معظمها من أواسط الدولة، وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات، كما قدمناه، ويؤول ذلك إلى تلاشي الدولة، وفساد عمران المدينة. ويتطرق هذا الخلل على التدريج ولا يُشعر به.

هذا ما كان بأمثال هذه الذرائع والأسباب إلى أخذ الأموال.

وأما أخذها مجّاناً، والعدوان على الناس في أموالهم وحُرَمِهم، ودمائهم وأسرارهم وأعراضهم، فهو يفضي إلى الخلل والفساد دفعة، وتنتقض الدولة سريعاً، بما ينشأ عنه من الهرج المفْضي إلى الانتفاض.

---

(١) هذه العبارة التي بين قوسين ساقطة في الأصل، وقد قدّرها الدكتور وافي ليستقيم المعنى، وهي مأخوذة من كلام ابن خلدون في الفصل (٤٠) من هذا الباب.

(٢) وليجة: مدخلاً، أو وسيلة.

(٣) انظر التعليق السابق (١).

ومن أجْل هذه المفاسد حظر الشرع ذلك كله، وشرع المكايسة [1] في البيع والشراء وحظر أكل أموال الناس بالباطل، سداً لأبواب المفاسد المُفْضية إلى انتقاض العمران بالهرج، أو بطلان المعاش.

واعلم أن الداعي لذلك كله إنما هو حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من المال، بما يعرض لهم من الترف في الأحوال، فتكثر نفقاتهم، ويعظم الخرج، ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة، فيستحدثون ألقاباً ووجوهاً، يوسعون بها الجباية، ليفي لهم الدخل بالخرج، ثم لا يزال الترف يزيد، والخَرْج بسببه يكثر، والحاجةُ إلى أموال الناس تشتد، ونطاق الدولة بذلك يزيد، إلى أن تنمحي دائرتها، ويُذهب برسمها، ويغلبها طالبها، والله أعلم.

*   *   *

---

(١) المكايسة: المغالبة في البيع.

الفصل الرابع والأربعون
في الحجاب كيف يقع في الدول وأنه يعظم عند الهرم

اعلم أن الدولة في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك، كما قدمناه، لأنه لابد لها من العصبية التي بها يتمّ أمرها، ويحصل استيلاؤها، والبداوةُ هي شعار العصبية.

والدولةُ إن كان قيامها بالدين، فإنه بعيد عن منازع الملك، وإن كان قيامها بعزّ الغلب فقط؛ فالبداوة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضا عن منازع الملكِ ومذاهبه.

فإذا كانت الدولة في أول أمرها بدوية كان صاحبها على حال الغضاضة والبداوة، والقرب من الناس، وسهولة الإذن، فإذا رسخ عزّه وصار إلى الانفراد بالمجد، واحتاج إلى الانفراد بنفسه عن الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونه لما يكثر حينئذ مَنْ بحاشيته، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع، ويتخذ الإذن ببابه على من لا يأمنه من أوليائه، وأهل دولته، ويتخذ حاجباً له عن الناس، يقيمه ببابه لهذه الوظيفة.

ثم إذا استفحل الملك، وجاءت مذاهبه ومنازعه استحالت خُلُق صاحب الدولة إلى خلق المُلْك، وهي أخلاق غريبة مخصوصة، يحتاج مباشرها إلى مداراتها، ومعاملتها بما يجب لها، وربما جهل تلك الأخلاق منهم بعض مَنْ يباشرهم، فوقع فيما لايرضيهم، فسخطوا وصاروا إلى حالة الانتقام منه، فانفَرَد بمعرفة هذه الآداب الخواصُّ من أوليائهم، وحَجَبوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم

في كل وقت، حفظاً على أنفسهم من معاينة ما يسخطهم على الناس من التعرض لعقابهم، فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول، يُفضي إليهم منه خواصهم من الأولياء، ويحُجب دونه من سواهم من العامة، والحجاب الثاني يُفضي إلى مجالس الأولياء، ويُحجب دونه من سواهم من العامة.

والحجاب الأول يكون في أول الدولة، كما ذكرنا، كما حدث لأيام معاوية، وعبدالملك ، وخلفاء بني أمية وكان القائم على ذلك الحجاب يُسمّى عندهم الحاجب ،جرياً على مذهب الاشتقاق الصحيح.

ثم لما جاءت دولة بني العباس وجدت الدولة من الترف والعزّ ما هو معروف وكمّلت خُلق الملك على ما يجب فيها، فدعا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصار اسم الحاجب أخصّ به، وصار بباب الخلفاء داران للعباسية: دارُ الخاصة ودارُ العامة، كما هو مسطور في أخبارهم.

ثم حدث في الدول حجاب ثالث أخصّ من الأوَّلَيْن، وهو عند محاولة الحجر على صاحب الدولة، وذلك أن أهل الدولة، وخواصّ الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقاب ، وحاولوا الاستبداد عليهم، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه، وخواص أوليائه، يوهمه أن في مباشرتهم إياه خرق حجاب الهيبة، وفساد قانون الأدب ليقطع بذلك لقاء الغير، ويعوده ملابسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدل به سواه، إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه، فيكون هذا الحجاب من دواعيه .

وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدولة، كما قدمناه في الحجر، ويكون دليلاً على هرم الدولة ونفاد قوتها، وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم، لأن القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطباعهم عند هرم الدولة وذهاب الاستبداد من أعقاب ملوكهم، لما رُكبّ في النفوس من محبة الاستبداد بالملك، وخصوصاً مع الترشيح لذلك، وحصول دواعيه ومباديه.

الفصل الخامس والأربعون
في انقسام الدولة الواحدة بدولتين

اعلم أن أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامُها، وذلك أن الملك عندما يستفحل، ويبلغ أحوال الترف والنعيم إلى غايتها، ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينفرد به، يأنف حينئذ عن المشاركة، ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قرابته المرشحين لمنصبه، فربما ارتاب المساهمون له في ذلك بأنفسهم، ونزعوا إلى القاصية واجتمع إليهم منْ يَلحق بهم في مثل حالهم من الاغترار والاسترابة، ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبّد ذلك النازع من القرابة فيها، ولايزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة، حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

وانظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية حين كان أمرها حريزاً [1] مجتمعاً، ونطاقها ممتداً في الاتساع، وعصبية بني عبدمناف واحدة، غالبةٌ على سائر مضر، فلم ينبض عرق من الخلاف سائر أيامها، إلا ماكان من بدعة الخوارج المستميتين في شأن بدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رياسة، ولم يتمَّ أمرهم لمزاحمتهم العصبية القوية.

---

(١) حريزاً: حصيناً.

انقسام الدولة العباسية :

ثم لما خرج الأمر من بني أمية، واستقل بنو العباس بالأمر، وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف، وآذنت بالتقلص عن القاصية، نزع عبدالرحمن الداخل إلى الأندلس قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكاً، واقتطعها عن دولتهم، وصيّر الدولة دولتين.

ثم نزع إدريس إلى المغرب، وخرج به، وقام بأمره، وأمَّر ابنه من بعده البرابرةُ من أوربة ومغيلة وزناتة، واستولى على ناحية المغربين.

ثم ازدادت الدولة تقلصاً فاضطرب الأغالبة في الامتناع عليهم.

ثم خرج الشيعة، وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على أفريقية والمغرب، ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على الأدارسة وقسموا الدولة دولتين أُخريَيْن وصارت الدولة العربية ثلاث دول : دولة بني العباس بمركز العرب وأصلهم، ومادُتهم الإسلام .

ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكَهم القديم وخلافتهم بالمشرق .

ودولة العبيديين بأفريقية ومصر والشام والحجاز .

ولم تزل هذه الدول إلى أن أصبح انقراضها متقارباً أو جميعا .

وكذلك انقسمت دولة بني العباس بدول أخرى، وكان بالقاصية بنو سامان فيما وراء النهر وخراسان، والعلوية في الديلم وطبرستان، وآل ذلك إلى استيلاء الديلم على العراقين وعلى بغداد والخلفاء، ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك، ثم انقسمت دولتهم أيضا بعد الاستفحال، كما هو معروف في أخبارهم.

الانقسامات في دول المغرب وأفريقية:

وكذلك اعتِبْره في دولة صنهاجة بالمغرب وأفريقية لما بلغت إلى غايتها، أيام باديس بن المنصور، خرج عليه عمه حمّاد، واقتطع ممالك الغرب لنفسه، مابين

جبل أوراس إلى تلمسان وملويَّة، واختط القلعة بجبل كتامة حيال المسيلة، ونزلها واستولى على مركزهم (أشير) بجبل تيطرى، واستحدث ملكا آخر، قسيماً لملك آل باديس، وبقي آل باديس بالقيروان وما إليها، ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعاً.

وكذلك دولة الموحّدين لما تقلص ظلها، ثار بأفريقية بنو أبي حفص، فاستقلوا بها، واستحدثوا ملكاً لأعقابهم بنواحيها، ثم لما استفحل أمرهم، واستولى على الغاية، خرج على الممالك الغربية من أعقابهم الأميرُ أبو زكريا يحيي ابن السلطان أبي اسحق إبراهيم، رابعُ خلفائهم، واستحدث ملكاً ببجاية وقسْنطينة وما إليها أورثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين، ثم استولى على كرسي الحضرة بتونس، ثم انقسم الملك مابين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم.

وقد ينتهي الانقسام الى أكثر من دولتين وثلاثة وفي غير أعْياص الملك من قومه كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس، وملوك العجم بالمشرق، وفي ملك صنهاجة بأفريقية، فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون أفريقية ثائر مستقل بأمره، كما تقدم ذكره، وكذا حال الجريد والزاب من أفريقية قبيل هذا العهد كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لابد وأن يعرض فيها عوارض الهرم بالترف والدعة، وتقّلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها أو مَنْ يغلب من رجال دولتها الأمرَ ويتعدد فيها الدول، والله وارثُ الأرض، ومَنْ عليها.

* * *

الفصل السادس والأربعون
في أن الهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع

قد قدمنا ذكر العوارض المُؤْذْنة بالهرم وأسبابِه واحداً بعد واحد، وبيّنا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها.

وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني، والهرم من الأمراض المزمنة التي لايمكن دواؤها، ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي، والأمورُ الطبيعية لا تتبدل.

وقد يتنبّه كثير من أهل الدول، ممن له يقظة في السياسة، فيرى مانزل بدولتهم من عوارض الهرم، ويظن أنه ممكن الارتفاع فيأخذ نفسه بتلافي الدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك الهرم، ويحسبه أنه لحقها بتقصير مَنْ قبله من أهل الدولة وغفلتهم، وليس كذلك، فإنها أمور طبيعية للدولة، والعوائد هي المانعة له من تلافيها، والعوائد منزلة طبيعية أخرى، فإن مَنْ أدرك مثلاً أباه وأكثر أهل بيته يلبسون الحرير والديباج، ويتحلّون بالذهب في السلاح والمراكب، ويحتجبون عن الناس في المجالس والصلوات، فلا يمكنه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللباس والزي والاختلاط بالناس، إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبّح عليه مرتكبه، ولو فعله لرمي بالجنون والوسواس في الخروج عن العوائد دفعة، وخُشي عليه عائدة ذلك وعاقبته في سلطانه.

وانظر شأن الأنبياء في إنكار العوائد ومخالفتها، لولا التأييد الإلهي،

والنصر السماوي.(١)

وربما تكون العصبية قد ذهبت، فتكون الأبهة تُعوّض عن موقعها من النفوس، فاذا أزيلت تلك الأبهة مع ضعف العصبية تجاسرت الرعايا على الدولة بذهاب أوهام الأبهة، فتتذرَّع الدولة بتلك الأبهة ما أمكنها، حتى ينقضي الأمر.

وربما يحدث عند آخر الدولة قوة توهم أن الهرم قد ارتفع عنها، ويومض ذُبالها (٢) إيماضة الخمود، كما يقع في الذُبال المشتعل، فإنه عند مقاربة انطفائه يومض إيماضةً توُهم أنها اشتعال، وهي انطفاء، فاعتبر ذلك، ولا تُغفل سرّ الله تعالى، وحكمته في اطِّراد وجوده على ماقدر فيه و﴿ **لكلِّ أجلٍ كتاب** ﴾ .

* * *

---

(١) والتأييد الإلهي والنصر السماوي ليس خاصاً بالأنبياء، إنما يعمّ أتباعهم إذا ساروا على نهجهم، فليس مخالفة العوائد مستحيلة في حقّ غير الأنبياء، كما يوهمه كلام ابن خلدون ـ رحمه الله ـ بل الأمر منوط بالتقوى والعمل الصالح، وخير دليل على ذلك خلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله .

(٢) ذُبالها: مفردها: ذُبالة : وهي فتيل السراج.

الفصل السابع والأربعون
في كيفية طروق الخلل للدولة

اعلم أن مبنى الملك على أساسين لابد منهما:

فالأول: الشوكةُ والعصبية وهو المعبر عنه بالجند.

والثاني: المالُ الذي هو قوام أولئك الجند، وإقامة ما يحتاج إليه الملك من الأحوال.

والخللُ إذا طرق الدولة طرقها في هذين الأساسين، فلنذكر أولاً طروق الخلل في الشوكة والعصبية، ثم نرجع إلى طروقه في المال والجباية.

واعلم أن تمهيد الدولة وتأسيسها، كما قلناه، إنما يكون بالعصبية، وأنه لابد من عصبية كبرى جامعة للعصائب، مستتبعة لها وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة من عشيرة وقبيلة، فإذا جاءت الدولةَ طبيعةُ الملك من الترف، وجَدْع أنوف أهل العصبية، كان أول ما يجدع أنوف عشيرته وذوي قرباه، المقاسمين له في اسم الملك، فيستبدّ في جدع أنوفهم بما بلغ من سواهم، ويأخذهم الترف أيضاً أكثر من سواهم لمكانهم من الملك والعزّ والغلب، فيحيط بهم هادمان: وهما الترف والقهر، ثم يصير القهر آخراً إلى القتل، لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر، فيقلب غيرته منهم إلى الخوف على ملكه، فيأخذهم بالقتل والإهانة، وسلب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه، فيهلكون ويقلّون، وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهي العصبية الكبرى

التي كانت تجمع بها العصائب وتستتبعها، فتنحلّ عروتها، وتضعف شكيمتها، وتُستبدل عنها بالبطانة من موالي النعمة، وصنائع الإحسان، وتتخذ منهم عصبية، إلا أنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية، لفقدان الرحم والقرابة منها.

وقد كنا قدمنا أن شأن العصبية وقوتها إنما هي بالقرابة والرحم لما جعل الله في ذلك، فينفرد صاحب الدولة عن العشير والأنصار الطبيعية، ويُحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتجاسرون عليه، وعلى بطانته تجاسراً طبيعياً، فيهلكهم صاحب الدولة، ويتبعهم بالقتل واحداً بعد واحد، ويقلّد الآخرُ من أهل الدولة في ذلك الأول مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف الذي قدمنا ، فيستولي عليهم الهلاك بالترف والقتل، حتى يخرجوا عن صبغة تلك العصبية وينسوا نُعْرتها وثورتها ويصيروا أجراء على الحماية ويقلون لذلك، فتقلُّ الحامية التي تنزل بالأطراف والثغور، فيتجاسر الرعايا على نقض الدعوة في الأطراف، ويبادر الخوارج على الدولة من الأَعياص وغيرهم إلى تلك الأطراف، لما يرجون حينئذ من حصول غرضهم بمبايعة أهل القاصية لهم، وأمنهم من وصول الحامية إليهم.

ولا يزال ذلك يتدرج، ونطاق الدولة يتضايق، حتى تصير الخوارج فى أقرب الأماكن إلى مركز الدولة، وربما انقسمت الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاثة، على قدر قوتها في الأصل، كما قلناه، ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها، لكن إذعاناً لأهل عصبيتها، ولغلبهم المعهود.

كيف طرق الخلل دولة العرب في الإسلام:

واعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام انتهت أولا إلى الأندلس والهند والصين ، وكان أمر بني أمية نافذاً في جميع العرب بعصبية بني عبدمناف، حتى لقد أمر سليمان بن عبدالملك من دمشق بقتل عبدالعزيز بن موسى بن نصير بقرطبة فقُتل، ولم يُردّ أمره، ثم تلاشت عصبية بني أمية بما أصابهم من الترف

فانقــرضوا، وجــاء بنو العبــاس فغضّــوا أعــنّة بني هاشم، وقتلوا الطالبيّين ، وشرَّدوهم، فانحلّت عصبية عبدمناف، وتلاشت، وتجاسر العرب عليهم ، فاستبدّ عليهم أهل القاصية مثل بني الأغلب بأفريقية، وأهل الأندلس وغيرهم، وانقسمت الدولة .

ثم خرج بنو إدريس بالمغرب، وقام البربر بأمرهم إذعاناً للعصبية التي لهم، وأمناً أن تصلهم مقاتلة أو حامية للدولة، فإذا خرج الدعاة آخراً فيتغلبون على الأطراف والقاصية، وتحصل لهم هناك دعوة، وملك تنقسم به الدولة، وربما يزيد ذلك متى زادت الدولة تقلصاً إلى أن ينتهي إلى المركز، وتضعف البطانة بعد ذلك بما أخذ منها الترف فتهلك وتضمحل، وتضعف الدولة المنقسمة كلها .

قد تستغني الدولة عن العصبية، فيطول تلاشيها :

وربما طال أمدها بعد ذلك، فتستغني عن العصبية، بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إيالتها، وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين الطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال مبدأها ولا أوليتها، فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة، فيستغني بذلك عن قوة العصائب، ويكفي صاحَبها بماحصل لها في تمهيد أمرها الإجراءُ على الحامية من جندي ومرتزق، ويعضد ذلك ما وقع في النفوس عامة من التسليم، فلا يكاد أحد يتصور عصياناً أو خروجاً إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له، فلا يقدر على التصدي لذلك، ولو جهد جهده .

وربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة، لاستحكام صبغة التسليم والانقياد لهم ، فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة، ولا يختلج في ضميرها انحراف عن الطاعة، فيكون أسلم من الهرج والانتفاض الذي يحدث من العصائب والعشائر.

ثم لايزال أمر الدولة، كذلك وهي تتلاشى في ذاتها، شأنَ الحرارة الغريزية،

في البدن العادم للغذاء إلى أن تنتهي إلى وقتها المقدور، ولكل أجل كتاب، ولكل دولة أمد، والله يقدّر الليل والنهار، وهو الواحد القهار.

اختلال الدولة المالي :

وأما الخلل الذي يتطرق من جهة المال: فاعلم أن الدولة في أولها تكون بدوية كما مر،فيكون خُلق الرفق بالرعايا، والقصدِ في النفقات، والتعفف عن الأموال، فتتجافى عن الإمعان في الجباية والتحذلق، والكَيَس في جمع الأموال وحسبان العمال، ولا داعية حينئذ إلى الإسراف في النفقة، فلا تحتاج الدولة إلى كثرة المال.

ثم يحصل الاستيلاء ويعظم ويستفحل الملك، فيدعو إلى الترف ويكثر الإنفاق بسببه، فتعظم نفقات السلطان، وأهل الدولة على العموم، بل يتعدى ذلك إلى أهل المصر، ويدعو ذلك إلى الزيادة في أعطيات الجند، وأرزاق أهل الدولة.

ثم يعظم الترف، فيكثر الإسراف في النفقات، وينتشر ذلك في الرعية، لأن الناس على دين ملوكها وعوائدها، ويحتاج السلطان إلى ضرب المكوس على أثمان البياعات في الأسواق لإدرار الجباية لما يراه من ترف المدينة الشاهد عليهم بالرفه، ولما يحتاج هو إليه من نفقات سلطانه، وأرزاق جنده، ثم تزيد عوائد الترف، فلا تفي بها المكوس، وتكون الدولة قد استفحلت في الاستطالة والقهر لمن تحت يدها من الرعايا، فتمتد أيديهم إلى جمع المال من أموال الرعايا، من مكس أو تجارة، أو نقد في بعض الأحوال، بشبهة أو بغير شبهة، ويكون الجند في ذلك الطور قد تجاسر على الدولة، بما لحقها من الفشل والهرم في العصبية، فتتوقع ذلك منهم وتُداوي بسكينة العطايا، وكثرة الإنفاق فيهم ولاتجد عن ذلك وليجة.

ويكون جباة الأموال في الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور، بكثرة

الجباية وكونها بأيديهم، وبما اتسع لذلك من جاههم، فُيتوجه إليهم باحتجان الأموال من الجباية، وتفشو السعاية فيهم بعضهم من بعض للمنافسة والحقد، فتعمّهم النكبات والمصادرات واحداً واحداً، إلى أن تذهب ثروتهم وتتلاشى أحوالهم، ويفقد ما كان للدولة من الأبهة والجمال بهم، وإذا اصْطُلمت نعمتُهم،تجاوزتهم الدولة الى أهل الثروة من الرعايا سواهم، ويكون الوهن في هذا الطور قد لحق الشوكة، وضعفت عن الاستطالة والقهر، فتنصرف سياسة صاحب الدولة حينئذ إلى مداراة الأمور ببذل المال، ويراه أرفع من السيف لقلة غنائه، فتعظم حاجته إلى الأموال زيادة عن النفقات وأرزاق الجند، ولا يُغْني فيما يريد.

ويعظم الهرم بالدولة ويتجاسر عليها أهل النواحي، والدولة تنحلّ عراها في كل طور من هذه إلى أن تُفضي إلى الهلاك، وتتعرض لاستيلاء الطلاب، فإن قصدها طالب انتزعها من أيدي القائمين بها، وإلا بقيت، وهي تتلاشى، إلى أن تضمحل كالذُبال في السراج، إذا فني زيته وطفئ، والله مالك الأمور، ومدبر الأكوان، لا إله إلا هو.

* * *

الفصل الثامن والاربعون
في اتساع نطاق الدولة أولاً إلى نهايته ثم تضايقه طوراً بعد طور إلى فناء الدولة واضمحلالها

قد كان تقدم لنا في فصل الخلافة والملك. وهو الثالث من هذه المقدمة[١]، أن كل دولة لها حصة من الممالك والعِمالات لاتزيد عليها. واعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها وجهاتها. فحيث نفد عددهم فالطرف الذي انتهى عنده هو الثغر ويحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق. وقد تكون النهاية هي نطاق الدولة الأولى . وقد يكون أوسع منه إذا كان عدد العصابة أوفر من الدولة قبلها. وهذا كله عندما تكون الدولة في شعار البداوة وخشونة البأس. فإذا استفحل العز والغلب وتوفرت النعم والأرزاق بدرور الجبايات، وزخر بحر الترف والحضارة، ونشأت الأجيال على اعتياد ذلك؛ لطفت أخلاق الحامية ورقت حواشيهم، وعاد من ذلك إلى نفوسهم هيئات الجبن والكسل بما يعانونه من خَنَث[٢] الحضارة المؤدي إلى الانسلاخ من شعار البأس والرجولية بمفارقة البداوة وخشونتها وبأخذهم العز بالتطاول إلى الرياسة والتنازع عليها . فيفضى إلى قتل بعضهم بعضهم؛ ويكبحهم السلطان عن ذلك بما يؤدى إلى قتل أكابرهم وإهلاك رؤسائهم. فتُفقد الأمراء والكبراء، ويكثر التابع والمرؤوس، فيفلّ ذلك من حد الدولة، ويكسر من شوكتها، ويقع الخلل الأول في الدولة، وهو الذي من جهة

---

(١) خرج بذلك عن عادته في تسمية هذا القسم من مؤلفه. فقد جرت عادته أن يسميه الكتاب الأول.
(٢) خَنِث خَنَثاً : إذا كان فيه لين وتكسر .

الجند والحامية كما تقدم. ويساوق ذلك السرف في النفقات بما يعتريهم من أبهة العز، وتجاوز الحدود بالبذخ، بالمناغاه في المطاعم والملابس، وتشييد القصور واستجادة السلاح وارتباط الخيول؛ فيقصر دخل الدولة حينئذ عن خرجها، ويطرق الخلل الثاني في الدولة وهو الذي من جهة المال والجباية . ويحصل العجز والانتقاض بوجود الخَلَلَيْن . وربما تنافس رؤساؤهم، فتنازعوا وعجزوا عن مغالبة المجاورين والمنازعين ومدافعتهم . وربما اعتز أهل الثغور والأطراف بما يحسون من ضعف الدولة وراءهم فيصيرون إلى الاستقلال والاستبداد بما في أيديهم من العمالات، ويعجز صاحب الدولة عن حملهم على الجادة، فيضيق نطاق الدولة عما كانت انتهت إليه في أولها، وترجع العناية في تدبيرها بنطاق دونه، إلى أن يحدث في النطاق الثاني ما حدث في الأول بعينه من العجز والكسل في العصابة وقلة الأموال والجباية. فيذهب القائم بالدولة إلى تغيير القوانين التى كانت عليها سياسة الدول من قِبَل الجند والمال والولايات ليجرى حالها على استقامةٍ بتكافؤ الدَّخلْ والخَرْج والحامية والعِمالات وتوزيع الجباية على الأرزاق، ومقايسة ذلك بأول الدولة في سائر الأحوال. والمفاسد مع ذلك متوقعة من كل جهة . فيحدث في هذا الطور من بعدُ ما حدث في الأول من قبل . ويعتبر صاحب الدولة ما اعتبره الأول، ويقايس بالوِزان[1] الأول أحوالها الثانية، يروم دفع مفاسد الخلل الذي يتجدد في كل طور ، ويأخذ من كل طرف، حتى يضيق نطاقها الآخر إلى نطاق دونه كذلك، ويقع فيه ما وقع في الأول. فكل واحد من هؤلاء المغيّرين للقوانين قبلهم كأنهم منشئون دولةً أخرى، ومجددون ملكاً، حتى تنقرض الدولة، وتتطاول الأمم حولها إلى التغلب عليها وإنشاء دولة أخرى لهم، فيقع من ذلك ما قدر الله وقوعه .

---

(١) وازنه موازنة ووِزانا : عادله وقابله وحاذاه.

واعتبر ذلك في الدولة الإسلامية كيف اتسع نطاقها بالفتوحات والتغلب على الأمم، ثم تزايد الحامية وتكاثر عددهم بما تخولوه من النعم والأرزاق، إلى أن انقرض أمر بني أمية وغلب بنو العباس. ثم تزايد الترف، ونشأت الحضارة، وطرق الخلل، فضاق النطاق من الأندلس والمغرب بحدوث الدولة الأموية المروانية والعلوية، واقتطعوا ذينك الثغرين عن نطاقها، إلى أن وقع الخلاف بين بني الرشيد، وظهر دعاة العلوية في كل جانب، وتمهدت لهم دول، ثم قُتل المتوكل، واستبد الأمراء على الخلفاء وحجروهم، واستقل الولاة بالعمالات في الأطراف، وانقطع الخراج منها، وتزايد الترف. وجاء المعتضد فغير قوانين الدولة إلى قانون آخر من السياسة أقطع فيه ولاة الأطراف ما غلبوا عليه، مثل بني سامان وراء النهر، وبني طاهر العراق وخراسان، وبني الصفار السند وفارس، وبني طولون مصر، وبني الأغلب أفريقية، إلى أن افتقر أمر العرب وغلب العجم، واستبد بنو بويه والديلم بدولة الإسلام وحجروا الخلافة، وبقى بنو سامان في استبدادهم وراء النهر، وتطاول الفاطميون من المغرب إلى مصر والشام فملكوه. ثم قامت الدولة السلجوقية من الترك فاستولوا على ممالك الإسلام؛ وأبقوا الخلفاء في حَجْرهم، إلى أن تلاشت دولهم. واستبد الخلفاء منذ عهد الناصر في نطاق أضيق من هالة القمر وهو عراق العرب إلى أصبهان وفارس والبحرين. وأقامت الدولة كذلك بعض الشيء إلى أن انقرض أمر الخلفاء على يد هولاكو بن طولى بن دوشي خان ملك التتر والمُغُل حين غلبوا السلجوقية وملكوا ما كان في أيديهم من ممالك الإسلام. وهكذا يتضايق نطاق كل دولة على نسبة نطاقها الأول. ولا يزال طوراً بعد طور إلى أن تنقرض الدولة. واعتبر ذلك في كل دولة عظمت أو صغرت. فهكذا سنة الله في الدول، إلى ان يأتي ما قدر الله من الفناء على خلقه. و﴿ **كلّ شيء هالك إلا وجهَه** ﴾[١] .

---

(١) القصص : ٨٨ .

الفصل التاسع والأربعون
في حدوث الدولة وتجددها كيف يقع

اعلم أن نشأة الدول وبدايتها اذا أخذت الدولة المستقرة في الهرم والانتقاص يكون على نوعين: إما بأن يستبد ولاة الأعمال في الدولة بالقاصية عندما يتقلص ظلها عنهم، فيكون لكل واحد منهم دولة يستجدّها لقومه وما يستقر في نصابه، يرثه عنه أبناؤه أو مواليه، ويستفحل لهم الملك بالتدريج، وربما يزدحمون على ذلك الملك، ويتقارعون عليه، ويتنازعون في الاستئثار به ويغلب منهم من يكون له فضل قوة على صاحبه، وينتزع ما في يده، كما وقع في دولة بني العباس حين أخذت دولتهم في الهرم، وتقلص ظلها عن القاصية، واستبد بنو سامان بما وراء النهر، وبنو حمدان بالموصل والشام، وبنو طولون بمصر، وكما وقع بالدولة الأموية بالأندلس، وافترق ملكها في الطوائف الذين كانوا ولاتها في الأعمال، وانقسمت دولا وملوكا أورثوها مَنْ بعدهم من قرابتهم أو مواليهم.

وهذا النوع لايكون بينهم وبين الدولة المستقرة حرب لأنهم مستقرون في رياساتهم، ولايطمعون في الاستيلاء على الدولة المستقرة بحرب، وإنما الدولة أدركها الهرم، وتقلص ظلها عن القاصية وعجزت عن الوصول إليها.

والنوع الثاني بأن يخرج على الدولة خارج مما يجاورها من الأمم والقبائل إما بدعوة يحمل الناس عليها كما أشرنا إليه، أو يكون صاحب شوكة وعصبية، كبيراً في قومه، قد استفحل أمره، فيسمو بهم إلى الملك، وقد حدثوا به أنفسهم، بما حصل لهم من الاعتزاز على الدولة المستقرة، وما نزل بها من الهرم، فيتعيّن له ولقومه الاستيلاء عليها، ويمارسونها بالمطالبة إلى أن يظفروا بها، ويرثون أمرها، كما يتبين، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الفصل الخمسون
في أن الدولة المستجدة إنما تستولي على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة

قد ذكرنا أن الدول الحادثة المتجددة نوعان:

نوع من ولاية الأطراف إذا تقلّص ظل الدولة عنهم، وانحسر تيارها، وهؤلاء لايقع منهم مطالبة للدولة في الأكثر ـ كما قدمناه ـ لأن قصاراهم القنوع بما في أيديهم، وهو نهاية قوتهم.

والنوع الثاني: نوعُ الدعاة والخوارج على الدولة، وهؤلاء لابد لهم من المطالبة لأن قوّتهم وافية بها، فإن ذلك إنما يكون في نصاب يكون له من العصبية والاعتزاز ما هو كفاء ذلك، ووافٍ به، فيقع بينهم وبين الدولة المستقرة حروب سجال [١] تتكرر، وتتصل إلى أن يقع لهم الاستيلاء، والظفر بالمطلوب.

الأسباب التي تجعل الاستيلاء بالمطاولة:

ولا يحصل لهم ـ في الغالب ـ ظفر بالمناجزة والسبب في ذلك: أن الظفر في الحروب إنما يقع ـ كما قدمناه ـ بأمور نفسانية وهمية، وإن كان العدد والسلاح، وصدقُ القتال كفيلاً به، لكنه قاصر مع تلك الأمور الوهمية كما مر.

ولذلك كان الخداع من أنفع ما يستعمل في الحرب، وأكثر ما يقع الظفر به، وفي الحديث: «**الحرب خدعة**» [٢].

---

(١) سجال : أي يكون النصر والغلبة مرة لهؤلاء، ومرة لهؤلاء .

(٢) متفق عليه، وقد سبق تخريجه .

والدولة المستقرة قد صَيَّرتْ العوائدُ المألوفة طاعتَها ضروريةً واجبة كما تقدم في غير موضع، فتكثر بذلك العوائق لصاحب الدولة المستجدة، ويفتر من همم أتباعه وأهل شوكته وإن كان الأقربون من بطانته على بصيرة في طاعته وموازرته، إلا أن الآخرين أكثر، وقد داخلهم الفشل بتلك العقائد في التسليم للدولة المستقرة، فيحصل بعض الفتور منهم، ولا يكاد صاحب الدولة المستجدة يقاوم صاحب الدولة المستقرة، فيرجع إلى الصبر والمطاولة، حتى يتضح هرم الدولة المستقرة، فتضمحل عقائد التسليم لها من قومه، وتنبعث منهم الهمم لصدق المطالبة معه، فيقع الظفر والاستيلاء.

وأيضاً : فالدولة المستقرة كثيرة الرزق، بما استحكم لهم من الملك، وتوسع من النعيم واللذات، واختصوا به دون غيرهم من أموال الجباية، فيكثر عندهم ارتباط الخيول واستجادة الأسلحة، وتعظم فيهم الأبهة الملكية، ويفيض العطاء بينهم من ملوكهم اختياراً واضطراراً فيُرهبون بذلك كله عدوهم. وأهلُ الدولة المستجدة بمعزل عن ذلك لما هم فيه من البداوة، وأحوال الفقر والخصاصة، فيسبق إلى قلوبهم أوهام الرعب، بما يبلغهم من أحوال الدولة المستقرة، ويُحجمون عن قتالهم من أجل ذلك، فيصير أمرهم إلى المطاولة، حتى تأخذ المستقرة مأخذها من الهرم، ويستحكم الخلل فيها في العصبية والجباية، فينتهز حينئذ صاحب الدولة المستجدة فرصته في الاستيلاء عليها بعد حين منذ المطالبة، سنة الله في عباده.

وأيضا: فأهل الدولة المستجدة كلهم مباينون للدولة المستقرة بأنسابهم وعوائدهم، وفي سائر مناحيهم، ثم هم مفاخرون لهم، ومنابذون بما وقع من هذه المطالبة، وبطمعهم في الاستيلاء عليه، فتتمكن المباعدة بين أهل الدولتين سراً وجهراً، ولا يصل إلى أهل الدولة المستجدة خبر عن أهل الدولة المستقرة يصيبون منه غِرّة (١) باطناً وظاهراً، لانقطاع المداخلة بين الدولتين، فيقيمون على المطالبة،

---

(١) أي غفلة .

وهم في إحجام، وينكلون عن المناجزة، حتى يأذن الله بزوال الدولة المستقرة، وفناء عمرها، ووفور الخلل في جميع جهاتها، ويتضح لأهل الدولة المستجدة ـ مع الأيام ـ ماكان يخفى منهم من هرمها وتلاشيها، وقد عظمت قوتهم بما اقتطعوه من أعمالها، ونقصوه من أطرافها، فتنبعث هممهم يداً واحدة للمناجزة، ويذهب ما كان يفتّ في عزائمهم من التوهمات، وتنتهي المطاولة إلى حدها، ويقع الاستيلاء آخراً بالمعاجلة.

أمثلة تدل على أن الاستيلاء لا يكون بالمناجزة:

واعتبر ذلك في دولة بني العباس حين ظهورها حين قام الشيعة بخراسان بعد انعقاد الدعوة، واجتماعهم على المطالبة عشر سنين أو تزيد، وحينئذ تم لهم الظفر، واستولوا على الدولة الأموية.

وكذا العلوية بطبرستان عند ظهور دعوتهم في الديلم، كيف كانت مطاولتهم، حتى استولوا على تلك الناحية، ثم لما انقضى أمر العلوية، وسما الديلم إلى ملك فارس والعراقين، فمكثوا سنين كثيرة يُطاولون، حتى اقتطعوا أصبهان، ثم استولوا على الخليفة ببغداد.

وكذا العبيديون أقام داعيتهم بالمغرب، أبو عبدالله الشيعي ببني كتامة من قبائل البربر عشر سنين، ويزيد تطاولُ بني الأغلب بأفريقية حتى ظفر بهم، واستولوا على المغرب كله. وسَمَوْا إلى ملك مصر، فمكثوا ثلاثين[1] سنة أو نحوها في طلبها، يجهزون إليها العساكر والأساطيل في كل وقت، ويجيء المدد لمدافعتهم براً وبحراً من بغداد والشام، وملكوا الإسكندرية والفيوم والصعيد، وتخطت دعوتهم من هنالك إلى الحجاز وأقيمت بالحرمين، ثم نازل قائدهم (جوهر الكاتب) بعساكره مدينة مصر واستولى عليها، واقتلع دولة بني طُغْج من

(١) رجح الدكتور وافي أنها (ستين).

أصولها، واختطَّ القاهرة ، فجاء الخليفة ـ بعدُ ـ المعزّ لدين الله، فنزلها لستين سنة أو نحوها، منذ استيلائهم على الإسكندرية.

وكذا السلجوقية ملوك الترك لما استولوا على بني سامان، وأجازوا من وراء النهر مكثوا نحواً من ثلاثين سنة يطاولون بني سبكتكين بخُراسان حتى استولوا على دولته، ثم زحفوا إلى بغداد، فاستولوا عليها وعلى الخليفة بها بعد أيام من الدهر.

وكذا التتر من بعدهم خرجوا من المفازة عام سبع عشرة وستمائة، فلم يتم لهم الاستيلاء إلا بعد أربعين سنة.

وكذا أهل المغرب خرج به المرابطون من لمتونة على ملوكه من مغراوة، فطاولوهم سنين، ثم استولوا عليه، ثم خرج الموحدون بدعوتهم على لمتونة، فمكثوا نحواً من ثلاثين سنة، يحاربونهم حتى استولوا على كرسيهم بمراكش.

وكذا بنو مرين من زناتة خرجوا على الموحدين، فمكثوا يطاولونهم نحواً من ثلاثين سنة، واستولوا على فاس، واقتطعوها وأعمالها من ملكهم، ثم أقاموا في محاربتهم ثلاثين أخرى، حتى استولوا على كرسيهم بمراكش، حسبما نذكر ذلك كله في تواريخ هذه الدول.

فهكذا حال الدول المستجدة مع المستقرة في المطالبة والمطاولة، سنة الله في عباده ﴿ **ولن تجدَ لسنة اللهِ تبديلاً** ﴾.

الفتوحات الإسلامية مُستثناة من هذا القانون.

ولا يعارض ذلك بما وقع في الفتوحات الإسلامية، وكيف كان استيلاؤهم على فارس والروم لثلاث أو أربع من وفاة النبي ﷺ، واعلم أن ذلك إنما كان معجزةً من معجزات نبينا سرّها[1] استماتةُ المسلمين في جهاد عدوهم استبصاراً

(١) وبناء على كلام ابن خلدون ـ رحمه الله ـ فإنه كلما ملك المسلمون هذا السرَّ الذي عبرَّ عنه بقوله : «سرّها استماتة ...» إلى قوله : «استبصاراً بالإيمان» فإن المعجزة تتكرر.

بالإيمان، وما أوقع الله في قلوب عدوهم من الرعب والتخاذل، فكان ذلك كله خارقاً للعادة المقرَّرة في مطاولة الدول المستجدة للمستقرة، وإذا كان ذلك خارقاً فهو من معجزات نبينا صلوات الله عليه، المتعارف ظهورها في الملة الإسلامية، والمعجزاتُ لا يقاس عليها الأمور العادية، ولا يُعترض بها، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

* * *

الفصل الحادي والخمسون
في وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان[1] والمجاعات

اعلم أنه قد تقرر لك - فيما سلف - أن الدولة في أول أمرها لابد لها من الرفق في ملكتها، والاعتدال في إيالتها[2]: إما من الدين إن كانت الدعوة دينية، أو من المكارمة والمحاسنة التى تقتضيها البداوة الطبيعية للدول. وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا، وانتشطوا للعمران وأسبابه، فتوفر ويكثر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج، فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي، فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور والنماء.

ولا تقولن إنه قد مر لك أن أواخر الدولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء الملكة، فذلك صحيح ولا يعارض ماقلناه، لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقلت الجبايات ، فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين، من أجل التدريج في الأمور الطبيعية، ثم إن المجاعات والموتان تكثر عند ذلك في أواخر الدول .

سبب كثرة الموتان والمجاعات:

والسبب فيه: أما المجاعات: فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر،

---

(١) الموتان (بضم الميم أو بفتحها مع سكون الواو) : الموت الكثير الوقوع، أو الموت يقع في المال والماشية والمَوَتان (بفتح الميم والواو) : الموت .

(٢) إيالتها : سياستها. يقال : فلان حسن الإيالة ، أي حسن السياسة .

بسبب ما يقع في آخر الدولة من العدوان في الأموال والجبايات، أو الفتن الواقعة في انتقاض الرعايا، وكثرة الخوارج لهرم الدولة، فيقل احتكار الزرع غالباً، وليس صلاح الزرع وثمرته بمستمر الوجود، ولا على وتيرة واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر، والزرع والثمار والضرع على نسبته، إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار، فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس للمجاعات، فغلا الزرع، وعجز عنه أولو الخصاصة، فهلكوا. وكان بعض السنوات والاحتكار مفقود فشمل الناس الجوع.

وأما كثرة الموتان: فلها أسباب من كثرة المجاعات ـ كما ذكرناه ـ أو كثرة الفتن لاختلال الدولة، فيكثر الهرج والقتل، أو وقوع الوباء، وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة، وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني ومُلابسه دائما، فيسري الفساد إلى مزاجه، فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة.

وإن كان الفساد دون القويّ والكثير فيكثر العفن ويتضاعف، فتكثر الحميات في الأمزجة، وتمرض الأبدان وتهلك، وسبب كثرة العفن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة العمران ووفوره آخر الدولة، لما كان في أوائلها من حسن الملكة ورفقها وقلة المغرم، وهو ظاهر.

ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري، ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد العفن بمخالطة الحيوانات، ويأتي بالهواء الصحيح.

ولهذا أيضاً فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق وفاس بالمغرب، والله يقدّر ما يشاء .

الفصل الثاني والخمسون
في أن العمران البشري لابد له من سياسة ينتظم بها أمره

اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن الاجتماع للبشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه، وأنه لابد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه.

وحكمه فيهم تارة: يكون مستنداً إلى شرع منزل من عند الله، يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب، والعقاب عليه الذي جاء به مبلّغه.

وتارة إلى سياسة عقلية، يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم، بعد معرفته بمصالحهم.

فالأولى: يحصل نفعها في الدنيا والآخرة، لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة.

والثانية: إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط.

وما تسمعه من السياسة المدنية فليس من هذا الباب، وإنما معناه عند الحكماء: ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخُلقه، حتى يستغنوا عن الحكام رأساً. ويُسمّون المجتمع الذي يحصل فيه ما يُسمّى من ذلك (بالمدينة الفاضلة) والقوانين المراعاة في ذلك (بالسياسة المدنية).

وليس مرادهم السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع بالمصالح العامة، فإن هذه غير تلك.

وهذه المدينة الفاضلة عندهم نادرة، أو بعيدة الوقوع، وإنما يتكلمون عليها على جهة الفرض والتقدير.

للسياسة العقلية وجهان:

ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين: أحدهما: يُراعى فيها المصالح على العموم، ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص، وهذه كانت سياسة الفرس وهي على جهة الحكمة، وقد أغنانا الله تعالى عنها في الملة ولعهد الخلافة، لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة والآداب وأحكام الملك مندرجة فيها.

الوجه الثاني: أن يراعى فيها مصلحة السلطان، وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة، وتكون المصالح العامة في هذه تبعاً، وهذه السياسة التي يحمل عليها أهل الاجتماع التي لسائر الملوك في العالم من مسلم وكافر.

إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية، بحسب جهدهم، فقوانينها - إذاً - مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية، وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية، والاقتداء فيها بالشرع أولا، ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم.

ومن أحسن ما كُتب في ذلك، وأُودع كتابُ (طاهر بن الحسين) لابنه عبدالله ابن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر ومابينهما، فكتب إليه أبوه طاهر كتابه المشهور[1] عَهِد إليه فيه، ووصاه بجميع ما يحتاج إليه في دولته، وسلطانه من الآداب الدينية والخليقة والسياسة الشرعية والملوكية، وحثّه على مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم بمالا يستغني عنه ملك ولا سُوقة. ونص الكتاب:

---

(١) وقد أورده الطبري في تاريخه (٥/١٥٦) دارالكتب العلمية، وابن الأثير في الكامل (٦/٣٦٤) دار صادر، وانظره في جمهرة رسائل العرب (٣/٤٠٦).

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة طاهر بن الحسين

الوصية بتقوى الله وحفظ الرعية:

أما بعد فعليك بتقوى الله وحده، لا شريك له، وخشيته ومراقبته عز وجل ومزايلة [1] سخطه، واحفظ رعيتك في الليل والنهار، والزمْ ما ألبسك الله من العافية بالذكر لمعادك، وما أنت صائر إليه وموقوف عليه، ومسئول عنه، والعمل في ذلك كله بما يعصمك الله عز وجل، وينجيك يوم القيامة من عقابه، وأليم عذابه فإن الله سبحانه قد أحسن إليك، وأوجب الرأفة عليك بمن استرعاك أمْرَهم من عباده، وألزمك العدل فيهم، والقيامَ بحقّه وحدوده عليهم، والذبّ [2] عنهم، والدفع عن حريمهم ومنصبهم،[3] والحقنَ لدمائهم، والأمن لسرْبهم[4] وإدخال الراحة عليهم (في معايشهم)،[5] ومؤاخذك بما فرض (من ذلك) عليك ومُوقفُك عليه، وسائلك عنه، ومثيبك عليه بما قدمت وأخرت، ففرّغ لذلك فهمك وعقلك وبصرك (ورؤيتك، ولا يذهلك عنه ذاهل) ولا يشغلك عنه شاغل، فإنه رأس أمرك، وملاك شأنك، وأول ما يُوقفك الله عليه.

---

(١) مزايلة سخطه: التحول والابتعاد عن مواضع سخطه. (٢) الذبّ: الدفاع عنهم.

(٣) في الطبري: «وبيضتهم» والبيضة: حوزة كل شيء.

(٤) السرْب: النفس والقلب، ويقال: هو آمن في سربه: أي آمن النفس والقلب، أو آمن على أهله وماله. وفي الطبري: «والأمن لسبيلهم».

(٥) زيادة من الطبري وكذلك بقية الزيادات.

ترتيب الواجبات و أولها الصلاة:

وليكن أول ماتلزم به نفسك، وتنسب إليه فعلك، المواظبة على مافرض الله عز وجل عليك من الصلوات الخمس والجماعة عليها بالناس قِبَلك (في مواقيتها)[1] وتوقعها على سننها من إسباغ الوضوء لها، وافتتاح ذكر الله عز وجل فيها، ورتلّ في قراءتك، وتمكّن في ركوعك وسجودك وتشهدك، ولتصرف فيه رأيك ونيتك [2] واحضض عليه جماعة ممن معك[3] وتحت يدك، وادْأب عليها، فإنها كما قال الله عز وجل: ﴿**تنهى عن الفحشاء والمنكر**﴾[4].

ثم أتبعْ ذلك بالأخذ بسنن رسول الله ﷺ والمثابرة على خلائقه، واقتفاء أثر السلف الصالح من بعده.

كيف تعالج الأمور النوازل؟

وإذا ورد عليك أمر فاستعن عليه باستخارة الله عز وجل، وتقواه، وبلزوم ما أنزل الله عز وجل، في كتابه من أمره ونهيه، وحلاله وحرامه، وائتمام[5] ما جاءت به الآثار عن رسول الله ﷺ ثم قم فيه بالحق لله عز وجل، ولا تميلنَّ عن العدل فيما أحببت أو كرهت، لقريب من الناس أو لبعيد.

العناية بأهل الدين والعلم:

وآثر الفقه وأهله، والدين وحملته، وكتاب الله عز وجل والعاملين به، فإن أفضل ما يتزين به المرء الفقه في الدين، والطلب له، والحث عليه، والمعرفة بما يتقرب به إلى الله عز وجل، فإنه الدليل على الخير كله، والقائد إليه، والآمر به،

---

(١) زيادة من الطبري.

(٢) وفي الطبري: «ولْتصدق فيها لربك نيتَك».

(٣) فيه: «واحضض عليها جماعة من معك» وهو أقرب إلى الصواب.

(٤) العنكبوت: ٤٥.

(٥) ائتمام: أي قصد، واقتداء.

والناهي عن المعاصي والموبقات كلها، و(بها)،[1] مع توفيق الله عز وجل يزداد المرء معرفة وإجلالاً له، ودَرَكاً[2] للدرجات العُلى في المعاد، مع ما في ظهوره للناس من التوقير لأمرك، والهيبة لسلطانك، والأَنَسة بك[3] والثقة بعدلك.

الاقتصادَ الاقتصـــاد :

وعليك بالاقتصاد في الأمور كلها، فليس شيء أبين نفعاً، ولا أخصَّ أمناً، ولا أجمع فضلاً منه. والقصد داعية إلى الرشد، والرشد دليل على التوفيق، والتوفيق قائد إلى السعادة، وقوام الدين والسنن الهادية بالاقتصاد، فآثره في دنياك كلها .

ولا تقصر في طلب الآخرة، والأجر والأعمال الصالحة، والسنن المعروفة، ومعالم الرشد، والإعانة[4] والاستكثار من البر والسعي له، إذا كان يطلب به وجه الله تعالى ومرضاته، ومرافقة أولياء الله في دار كرامته، وأعلم أن القصد في شأن الدنيا يورث العزّ، ويمحّص[5] من الذنوب، وأنك لن تحوط نفسك من قائل، ولا تنصلح أمورك بأفضل منه ! فأْته، واهتد به تتم أمورك، وتزد مقدرتك، وتصلح عامتك وخاصتك. وأحسن ظنك بالله عز وجل تستقم لك رعيتك، والتمس الوسيلة إليه في الأمور كلها تستدم به النعمة عليك.

إيـاك والظـن :

ولا تَتَّهمنّ أحداً من النـــاس فيما توليه من عملك قبل أن تكشف أمـره، فإن إيقاع التهم بالبُرآء والظنون السـيئة بهم آثم إثم، فاجعل من شأنك حسن الظن بأصحـــابك، واطـرد عنك ســـوء الظن بهم، وارفضــه يُعِنْك ذلك على

---

(١) زيادة من الطبري .
(٢) أي إدراكاً .
(٣) أي السكون والاطمئنان .
(٤) فيه : « فلا غاية للاستكثار من البرّ » وهو الصواب .
(٥) فيه : (ويحصّن) وهو أقرب إلى الصواب .

استطاعتهم[1] ورياضتهم، ولا تتخذن عدو الله الشيطان في أمرك معمداً [2]، فإنه إنما يكتفي بالقليل من وهنك، ويدخل عليك من الغمّ بسوء الظن بهم ما ينقص[3] لذاذة عيشك . واعلم أنك تجد بحسن الظن قوة وراحة، وتكتفى به ما أحببت كفايته من أمورك، وتدعو به الناس إلى محبتك، والاستقامة في الأمور كلها .

حسن الظن لا ينافي البحث والتثبت :

ولا يمنعك حسن الظن بأصحابك، والرأفة برعيتك، أن تستعمل المسألة والبحث عن أمورك، والمباشرة لأمور الأولياء، وحياطة الرعية (بل لتكن المباشرة لأمور الأولياء، والحياطة للرعية) والنظر في حوائجهم، وحمل مؤناتهم أيسر عندك مما سوى ذلك فإنه، أقوم للدين، وأحيا للسنة.

وأخلصْ نيتك في جميع هذا، وتفرّد بتقويم نفسك تَفَرُّدَ من يعلم أنه مسؤول عما صنع، ومجزيٌّ بما أحسن، ومُؤاخذ بما أساء، فإن الله عز وجل جعل الدين حرزاً وعزّاً، ورفع من اتبعه وعززه.

واسلكْ بمن تسوسه وترعاه نهج الدين، وطريقه الأهدى[4]، وأقمْ حدود الله تعالى في أصحاب الجرائم على قدر منازلهم وما استحقوه، ولا تعطّل ذلك، ولا تتهاون به، ولا تؤخر عقوبة أهل العقوبة، فإن في تفريطك في ذلك مايفسد عليك حسن ظنك. واعتزم على أمرك في ذلك بالسنن المعروفة، وجانب البدع والشبهات يسلم لك دينك، وتتمّ لك مروءتك .

---

(١) في الطبري «اصطناعهم» وهو الصحيح، ومعنى اصطناعهم : اختيارهم لخاصة أمرك.

(٢) وردت هذه العبارة في بعض نسخ ابن خلدون وفي الطبري هكذا : «ولا يجدن عدو الله الشيطان في أمرك مغمزاً» وهو الصواب والله أعلم .

(٣) في الطبري : « ينغّصك» وهو أرجح .

(٤) في الطبري : «وطريقة الهدى» .

النهي عن الكذب وفروعه:

وإذا عاهدت عهداً فأوف به، وإذا وعدت الخير فأنجزه، واقبل الحسنة وادفع بها، وأغمض عن عيب كل ذي عيب من رعيتك، واشدُدْ لسانك عن قول الكذب والزور، وأبغض(١) أهل النميمة فإن أول فساد أمورك في عاجلها وآجلها تقريبُ الكذوب، والجراءة على الكذب، لأن الكذب رأس المآثم، والزور والنميمة خاتمتها، لأن النميمة لا يسلم صاحبها، وقائلها لا يسلم له صاحب، ولا يستقيم له(٢) أمر.

وأحببْ أهل الصلاح والصدق، وأَعزَّ الأشراف بالحق، وأَعِن الضعفاء، وصِلِ الرحم، وابتغ بذلك وجه الله تعالى، وإعزاز أمره، والتمس فيه ثوابه والدار الآخرة.

اجتناب الغرور والغضب وعدم الاستسلام للهوى:

واجتنب سوء الأهواء والجور، واصرف عنهما رأيك، وأظهر براءتك من ذلك لرعيتك، وأنعم بالعدل سياستهم، وقم بالحق فيهم، وبالمعرفة التي تنتهي بك إلى سبيل الهدى، واملكْ نفسك عند الغضب، وآثر الحلم والوقار. وإياك والحدة والطيش والغرور فيما أنت بسبيله، وإياك أن تقول: أنا مُسلَّط أفعل ما أشاء! فإن ذلك سريع (فيك) إلى نقص الرأي، وقلة اليقين بالله عز وجل وأخلص لله وحده النية فيه واليقين به.

الملك بيد الله:

واعلم أن الملك لله سبحانه وتعالى، يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء،(٣) ولن

---

(١) في الطبري: «وأقصِ» أي أبعد.

(٢) فيه: «لا يستقيم لمطيعها» وهو أنسب، لأن الوصية موجهة لمن قد يطيع وهو الأمير.

(٣) قال الله تعالى: ﴿**قل اللهمّ مالكَ الملك تُؤتي الملكَ منْ تشاءُ وتنْزع الملك ممن تشاءُ وتُعزُّ من تشاء وتذلُّ من تشاء بيدك الخير إنّك على كل شيء قدير**﴾ [آل عمران: ٢٦]

تجد تغيرَ النعمة، وحلول النقمة إلى أحد أسرع منه إلى جَهَلَة النعمة من أصحاب السلطان، والمبسوطِ لهم في الدولة، إذا كفروا نعم الله وإحسانه واستطالوا، بما أعطاهم الله عزّ وجلّ من فضله. ودع عنك شَرَهَ نفسك، ولتكنْ ذخائرك وكنوزك التي تدخر وتكنز البر والتقوى واستصلاح الرعية، وعمارة بلادهم ، والتفقد لأمورهم، والحفظ لدمائهم ، والإغاثة لملهوفهم .

السياسة المالية :

واعلم أن الأموال إذا اكتنزت وادخرت في الخزائن لاتنمو، وإذا كانت في صلاح الرعية، وإعطاء حقوقهم، وكفّ الأذية[1] عنهم، نمت وزكت، وصلحت بها العامة ، وترتبت بها الولاية، وطاب بها الزمان، واعتقد فيها العزّ والمنفعة، فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال في عمارة الإسلام وأهله، ووفّرْ منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم، وأوف (رعيتك)[2] من ذلك حصصهم، وتعهدْ ما يصلح أمورهم ومعاشهم، فإنك إذا فعلت قرَّت النعمة لك، واستوجبتَ المزيد من الله تعالى، وكنت بذلك على جباية أموال (رعيتك) وخراجك أقدر، وكان الجميع ـ لما شملهم من عدلك وإحسانك ـ أسلسَ لطاعتك، وطبْ[3] نفساً بكل ما أردت. وأجهد نفسك فيما حدَّدتُ لك في هذا الباب، وليعظم حقك[4] فيه، وإنما يبقى من المال ما أُنفق في سبيل الله، وفي سبيل حقه. واعرف للشاكرين حقهم، وأثبهمْ عليه.

وإياك أن تنسيك الدنيا وغرورها هول الآخرة، فتتهاون بما يحقّ عليك فإن ، التهاون يورث التفريط، والتفريط يورث البوار، وليكن عملك لله عز وجل وفيه.

(١) في الطبري : «المؤنة» وهو أنسب، لأن الحديث عن المال ومواضعه النافعة .

(٢) زيادة من الطبري .

(٣) فيه : «وأطيب نفساً لكل ما أردت» وهو الصواب .

(٤) في الطبري : «ولتعظم حِسْبتك فيه» .

وارجُ الثواب منه، فإن الله سبحانه قد أسبغ عليك فضله، واعتصم بالشكر، وعليه فاعتمد يزدك الله خيراً وإحساناً، فإن الله عز وجل يثيب بقدر شكر الشاكرين، وإحسان المحسنين.

من درر الكلام:

ولا تَحْقرنَّ ذنباً، ولا تمالئن [1] حاسداً، ولا ترحمّن فاجراً، ولا تصلَنّ كفوراً، ولا تُداهينّ عدواً [2]، ولا تصدقن نمّاماً، ولا تأمننّ غداراً، ولا توالينّ فاسقاً، ولا تتبعنّ غاوياً، ولا تحمدنّ مرائياً، ولا تَحْقرنّ إنساناً، ولا تردنّ سائلاً فقيراً، ولا تُحسننَّ باطلا[3] ولا تُلاحظنّ مضحكاً، ولا تخلفنّ وعداً، ولا تزهون فخراً ولا تُظهرنّ غضباً، ولا تُباينّ[4] رجاء، ولا تمشينّ مرحاً، ولا تزكيَنّ سفيهاً، ولا تُفَرِّطن في طلب الآخرة، ولا ترفعن للنمام عيناً، ولا تغمضن عن ظالم رهبة منه أو محاباة. ولا تطلبن ثواب الآخرة في الدنيا .

المشورة وآدابها:

وأكثر مشاورة الفقهاء، واستعمل نفسك بالحلم، وخذ عن أهل التجارب وذوي العقل والرأي والحكمة، ولا تُدخلنّ في مشورتك أهلَ الرَّفْه والبخل، ولا تسمعنّ لهم قولاً، فإن ضررهم أكثر من نفعهم.

الشحّ وضرره:

وليس شيء أسرع فساداً لما استقبلت فيه أمر رعيتك من الشح، واعلم أنك إذا كنت حريصاً كنت كثير الأخذ قليل العطية، وإذا كنت كذلك لم يستقم أمرك إلا قليلاً ، فإن رعيتك إنما تعقد على محبتك بالكفّ عن أموالهم، وترك الجور

---

(١) لا تمالئن : لا تُعينَنّ . (٢) في الطبري : «ولا تداهنن عدواً» .
(٣) في الطبري : «ولا تُجيبنَّ باطلاً » . (٤) وفيه: «لا تأتين بذخاً» .

عليهم، ووالِ من صافاك من أوليائك بالإفضال إليهم، وحُسن العطية لهم، واجتنب الشحّ، واعلم أنه أول ماعصى الإنسان به ربه، وأن العاصي بمنزلة الخزي وهو قول الله عز وجل: ﴿ **ومن يوُقَ شحَّ نفسِه فأولئك هم المفلحون** ﴾[1] فسهل طريق الجود بالحق، واجعل للمسلمين كلهم في فيئك حظاً ونصيباً، وأيقن أن الجود أفضل أعمال العباد، فأعدَّه لنفسك خلقاً، وارضَ به عملاً ومذهباً.

وتفقد الجند في دواوينهم ومكاتبهم، وأدرّ عليهم أرزاقهم، ووسع عليهم في معايشهم يُذهب الله عز وجل بذلك فاقتهم فيقوى لك أمرهم، وتزيد قلوبهم في طاعتك وأمرك خلوصاً وانشراحاً، وحسبُ ذي السلطان من السعادة أن يكون على جنده ورعيته ذا رحمة في عدله وعطيته، وإنصافه وعنايته وشفقته وبره وتوسعته، فزايل[2] مكروه أحد البابين باستشعار فضل الباب الآخر، ولزوم العمل به، تلق إن شاء الله تعالى به نجاحاً وصلاحاً وفلاحاً.

مكانة القضاء وأهميته:

واعلم أن القضاء من الله تعالى بالمكان الذي ليس فوقه شيء من الأمور، لأنه ميزان الله الذي تُعدّل عليه أحوال الناس في الأرض، وبإقامة العدل في القضاء والعمل تصلح أحوال الرعية، وتُؤمن السبل، وينتصف المظلوم، وتأخذ الناس حقوقهم، وتحسن المعيشة، ويؤدى حق الطاعة ويرزق الله العافية والسلامة، ويقيم الدين، ويُجري السنن والشرائع في مجاريها .

عدم التساهل في أمر الله وحدوده:

واشتدَّ في أمر الله عز وجل، وتورعْ عن النَّطَف[3] وامض لإقامة الحدود وأقلل

---

(١) التغابن: ١٦ .

(٢) بمعنى باعدْ، وفي بعض النسخ: «فذللّ» .

(٣) النطف: العيب، والفساد. والاتهام بريبة .

العجلة، وابعد عن الضجر والقلق، واقنع بالقسْم وانتفع بتجربتك، وانتبه في صمتك، واسدِدْ [1] في منطقك، وأنصف الخصم ، وقف عند الشبهة، وأبلغ في الحجة، ولا يأخذك في أحد من رعيتك محاباة ولا مجاملة ولا لومة لائم، وتثبت وتأنَّ وراقب، وانظر وتفكر، وتدبر واعتبر، وتواضع لربك، وارفق بجميع الرعية وسلط الحق على نفسك، ولاتسرعن إلى سفك دم ـ فإن الدماء من الله عز وجل بمكان عظيم ـ انتهاكاً لها بغير حقها.

الخراج : أحكامه، وحِكَمه :

وانظر هذا الخراج الذي استقامت عليه الرعية، وجعله الله للإسلام عزًّا ورفعة، ولأهله توسعةً ومَنَعةً، ولعدوه كبتاً وغيظاً، ولأهل الكفر من معاديهم[2] ذلاً وصغاراً، فوزِّعْه بين أصحابه بالحق والعدل والتسوية والعموم، ولا تدفعنّ شيئاً منه عن شريف لشرفه، ولا عن غنيٍّ لغناه، ولا عن كاتب لك ولا عن أحد من خاصتك، ولا حاشيتك، ولا تأخذنّ منه فوق الاحتمال له، ولا تكلّف أمراً فيه شطط[3] واحمل الناس كلهم على أمر الحق[4]، فإن ذلك أجمع لألفتهم، وألزمُ لرضاء العامة،

واعلم أنك جُعلت بولايتك خازناً وحافظاً وراعياً، وإنما سُمّي أهل عملك رعيتَك، لأنك راعيهم وقيّمهم، فخذ منهم ما أعطوك من عفوهم [5] (ومقدرتهم) ونفذه في قوام أمرهم، وصلاحهم وتقويم أَوَدهم واستعمل عليهم أولي الرأي والتدبير والتجربة والخبرة بالعلم والعدل بالسياسة والعفاف، ووسِّع عليهم في الرزق، فإن ذلك من الحقوق اللازمة لك فيما تقلدت وأُسند إليك، فلا

---

(١) من السَّداد : وهو الصواب في القول.

(٢) في الطبري : «من معاهدتهم» .

(٣) شطط : مجاوزة الحدّ .

(٤) في الطبري والكامل وغيرهما : (مرَّ الحق) .

(٥) أي ما يزيد عن نفقاتهم، كما قال تعالى : ﴿ **يسألونك ماذا ينفقون قل العفو..** ﴾ البقرة : ٢١٩ .

يشغلك عنه شاغل، ولا يصرفك عنه صارف، فإنك متى آثرته وقمت فيه بالواجب استدعيتَ به زيادة النعمة من ربك، وحسن الأحْدوثة[1] في عملك، واستجررت به المحبة من رعيتك، وأُعنت على الصلاح فدُرّت الخيرات ببلدك، وفشت العمارة بناحيتك، وظهر الخصب في كُوَرك[2] وكثر خراجك، وتوفرت أموالك ، وقويت بذلك على ارتياض[3] جندك، وإرضاء العامة بإفاضة العطاء فيهم من نفسك، وكنت محمود السياسة، مرضيّ العدل في ذلك عند عدوّك وكنت في أمورك كلها ذا عدل وآلة وقوة وعدة. فنافس فيها، ولا تقدم عليها شيئاً تُحمدْ عاقبة أمرك إن شاء الله تعالى.

مراقبة العمال:

واجعل في كل كورة من عملك أميناً يخبرك خبر عمالك، ويكتب إليك بسيرهم وأعمالهم حتى كأنك مع كل عامل في عمله معايناً لأموره كلها.

وإذا أردت أن تأمرهم بأمر فانظر في عواقب ما أردت من ذلك :فإن رأيت السلامة فيه والعافية، ورجوت فيه حسن الدفاع والصنع فأمضه، وإلا فتوقف عنه، وراجع أهل البصر والعلم به، ثم خذ فيه عدته فإنه ربما نظر الرجل فى أمر من أمره وقَدْ أتاه على مايهوى فأغواه ذلك وأعجبه، فإن لم ينظر في عواقبه أهلكه ونقض عليه أمره.

كن حازماً ولا تسوّف :

فاستعمل الحزم في كل ما أردت، وباشره بعد عون الله عز وجل بالقوة، وأكثر من استخارة ربك في جميع أمورك، وافرغْ من عمل يومك ولا تؤخره لغدك،

---

(١) الأحدوثة : ما يُتحدث به، والمراد : كنت حديثاً حسناً للناس .

(٢) الكُوَر : مفردها : كورة ، وهي الصُقْع، أو المدينـة .

(٣) وفي بعض النسخ والطبري : « ارتباط » ومعناه : الحراسة في الثغور .

وأكثر مباشرته بنفسك، فإن لغد أموراً وحوادث تلهيك عن عمل يومك الذي أخرت، واعلم أن اليوم إذا مضى ذهب بما فيه فإذا أخرت عمله اجتمع عليك عمل يومين فيشغلك ذلك حتى تمرض منه. وإذا أمضيت لكل يوم عمله أرحت بدنك ونفسك، وجمعت أمر سلطانك.

تعاهد الضعفاء من الأيتام والأرامل والمرضى وغيرهم:

وانظر أحرار الناس وذوي الفضل منهم ممن بلوت صفاء طويّتهم[١] وشهدت مودتهم لك، ومظاهرتهم بالنصح، والمحافظة على أمرك، فاستخلصهم وأحسن إليهم . وتعاهد أهل البيوتات ممن قد دخلت عليهم الحاجة، واحتمل مؤونتهم، وأصلح حالهم حتى لا يجدوا لخَلّتهم منافراً[٢]، وأفردْ نفسك بالنظر في أمور الفقراء والمساكين، ومن لايقدر على رفع مظلمته إليك، والمحتقَرِ الذي لا علم له بطلب حقه، فسل عنه أحفى[٣] مسألة، وكِل[٤] بأمثاله أهل الصلاح في رعيتك، ومرهم برفع حوائجهم وخلالهم إليك،[٥] لتنظر فيما يصلح الله به أمرهم، وتعاهد ذوي البأساء، ويتاماهم وأراملهم ، واجعلْ لهم أرزاقاً من بيت المال اقتداء بأمير المؤمنين - أعزه الله تعالى - في العطف عليهم، والصلة لهم، ليصلح الله بذلك عيشهم ويرزقك به بركة وزيادة، وأَجْرِ للأضرّاء[٦] من بيت المال، وقدم حملة القرآن منهم، والحافظين لأكثره في الجراية[٧] على غيرهم وانصب لمرضى

---

(١) طويتهم : ضمائرهم .

(٢) في بعض النسخ والطبري «لخلتهم مساً» وهو أقرب إلى الصواب .

(٣) أحفى مسألة : الإحفاء في المسألة : الإلحاح والاستقصاء في السؤال .

(٤) في بعض النسخ والطبري : «ووكّل» .

(٥) الخلال : مفردها الخَلّة، وهي الحاجة، كما سبق ، وفي الطبري وبعض نسخ ابن خلدون : «حالاتهم» .

(٦) مفردها : ضرير، وهو الذاهب البصر . (٧) الجراية : الجاري من الرواتب .

المسلمين دُوراً تأويهم وقُوّاماً يرفقون بهم، وأطباء يعالجون أسقامهم، وأسعفهم بشهواتهم مالم يؤد ذلك إلى سَرف في بيت المال.

ملاحظة في علم النفس:

واعلم أن الناس إذا أُعطوا حقوقهم وأفضل أمانيهم، لم يرضهم ذلك ولم تَطب أنفسهم، دون رفع حوائجهم إلى ولاتهم طمعاً في نيل الزيادة، وفضل الرفق بهم. وربما تبرَّم المتصفح لأمور الناس لكثرة مايرد عليه، ويشغل ذكره[١] وفكره منها ما يناله به من مؤونة ومشقة، وليس من يرغب في العدل، ويعرف محاسن أموره في العاجل وفضل ثواب الآجل كالذي يستقلّ ما يقربه إلى الله تعالى وتُلتمس به رحمته.

عدم الاحتجاب عن الناس:

وأكثر الإذن للناس عليك، وأَرِهم وجهك، وسكّن لهم حواسك[٢] واخفض لهم جناحك، وأظهر لهم بشْرك، ولِنْ لهم في المسألة والنطق، واعطف عليهم بجودك وفضلك، وإذا أعطيت فأعطِ بسماحة وطيب نفس، والتماس للصنيعة والأجر من غير تكدير ولا امتنان، فإن العطية على ذلك تجارة مربحة إن شاء الله تعالى.

الاعتبار بالسابقين:

واعتبر بما ترى من أمور الدنيا، ومن مضى من قبلك من أهل السلطان والرياسة في القرون الخالية والأمم البائدة، ثم اعتصم في أحوالك كلها بالله سبحانه وتعالى، والوقوف عند محبته، والعمل بشريعته وسنته، وبإقامة دينه وكتابه، واجتنب مافارق ذلك وخالفه ودعا إلى سخط الله عز وجل.

---

(١) في بعض النسخ «ذهنه» وكذلك في الطبري والكامل. (٢) في بعض النسخ «حُرَّاسك».

مراقبة دخل العمال والمسؤولين الكبار:

واعرف ما يجمعُ عمالك من الأموال وما ينفقون منها، ولا تجمع حراماً، ولا تنفق إسرافاً. وأكثر مجالسة العلماء ومشاورتهم ومخالطتهم، وليكن هواك، اتباع السنن وإقامتها، وإيثار مكارم الأخلاق ومعاليها، وليكن أكرم دخلائك وخاصتك عليك من إذا رأى عيباً لم تمنعه هيبتك من إنهاء ذلك إليك، في ستر وإعلامك بما فيه من النقص، فإن أولئك أنصح أوليائك ومظاهريك.

وانظر عمالك الذين بحضرتك وكُتّابك فوقّتْ لكل رجل منهم في كل يوم وقتاً يدخل فيه بكتبه ومؤامرته، وما عنده من حوائج عمالك وأمور الدولة ورعيتك، ثم فرّغ لما يُورد عليك من ذلك سمعك وبصرك وفهمك وعقلك، وكرر النظر فيه والتدبر له، فما كان موافقاً للحق والحزم فأمضه واستخر الله عز وجل فيه، وما كان مخالفاً لذلك فاصرفه إلى المسألة عنه والتثبت منه، ولا تمنن على رعيتك ولا غيرهم بمعروف تؤتيه إليهم ، ولاتقبل من أحد إلا الوفاء والاستقامة والعون في أمور المسلمين، ولا تضعنّ المعروف إلا على ذلك.

الوصية بالعناية بهذه الرسالة:

وتفهَّم كتابي إليك وأمعن النظر فيه والعمل به، واستعن بالله على جميع أمورك واستخره، فإن الله عز وجل مع الصلاح وأهله، وليكن أعظم سيرتك وأفضل رغبتك ما كان لله عز وجل رضاً، ولدينه نظاماً، ولأهله عزاً وتمكيناً، وللملة والذمة عدلاً وصلاحاً. وأنا أسأل الله عز وجل أن يحسن عونك وتوفيقك ورشدك وكلاءتك[1] والسلام» .

وحدَّث الأخباريون أن هذا الكتاب لما ظهر وشاع أمره أعُجب به الناس واتصل

---

(١) كلاءتك: أي حفظك ورعايتك، وفي الطبري زيادة وهي : «وأن ينزل عليك فضله ورحمته بتمام فضله عليك وكرامته لك، حتى يجعلك أفضل أمثالك نصيباً، وأوفرهم حظاً، وأسناهم =

بالمأمون فلما قُرئ عليه قال: «ما أبقى أبو الطيب ـ يعني طاهراً ـ شيئاً من أمور الدنيا والدين والتدبير والرأي والسياسة ، وصلاح الملك والرعية وحفظ السلطان، وطاعة الخلفاء وتقويم الخلافة، إلا وقد أحكمه وأوصى به» ثم أمر المأمون فكتب به إلى جميع العمال في النواحي، ليقتدوا به ويعملوا بما فيه. هذا أحسن ما وقفت عليه في هذه السياسة، والله أعلم .

* * *

= ذكراً وأمراً، وأن يهلك عدوك، ومن ناوأك وبغى عليك، ويرزقك من رعيتك العافية ، ويحجز الشيطان عنك ووساوسه، حتى يستعلي أمرك بالعز والقوة والتوفيق، إنه قريب مجيب» .

الفصل الرابع والخمسون
في حِدْثان الدول والأمم وفيه الكلام على الملاحم والكشف عن مسمى الجَفْر

اعلم أن من خواص النفوس البشرية التشوف إلى عواقب أمورهم، وعلم ما يحدث لهم من حياة وموت وخير وشر، سيما الحوادث العامة كمعرفة ما بقي من الدنيا، ومعرفة مدد الدول أو تفاوتها . والتطلع إلى هذا طبيعة البشر مجبولون عليها، ولذلك نجد الكثير من الناس يتشوفون إلى الوقوف على ذلك في المنام . والأخبار من الكهان لمن قصدهم بمثل ذلك من الملوك والسوقة معروفة.

ولقد نجد في المدن صنفاً من الناس ينتحلون المعاش من ذلك، لعلمهم بحرص الناس عليه، فينتصبون لهم في الطرقات والدكاكين، يتعرضون لمن يسألهم عنه، فتغدو عليهم وتروح نسوان المدينة وصبيانها، وكثير من ضعفاء العقول، يستكشفون عواقب أمرهم في الكسب والجاه والمعاش والمعاشرة والعداوة وأمثال ذلك، ما بين خط في الرمل ويسّمونه المنجّم وطَرْق بالحصى والحبوب ويسمّونه الحاسب، ونظر في المرايا والمياه ويسمّونه ضارب المندل[1] وهو من المنكرات الفاشية في الأمصار لما تقرر في الشريعة من ذم ذلك[2] وأن البشر محجوبون عن

---

(١) وهذه الأمور كلها من ضرب المندل، أو الرمل، أو طرق بالحصى، تدور حول أمر واحد هو معرفة الغيب كمعرفة الأشياء المسروقة أو الضائعة ونحو ذلك .

(٢) في ذلك أحاديث منها : «**من أتى كاهناً أو عّرافاً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**» أحمد (٩٥١٥) وهو صحيح، انظر صحيح الجامع (٥٩٣٩) ومنها ما رواه البخاري (٥٧٦٢) عن عائشة رضي الله عنها ـ قالت : سأل ناس رسول الله ﷺ عن الكهان؟ فقال : =

الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية.

وأكثر ما يعتني بذلك ويتطلع إليه الأمراء والملوك في آماد دولتهم، ولذلك انصرفت العناية من أهل العلم إليه، وكل أمة من الأمم يوجد لهم كلام من كاهن أو منجم أو ولي، في مثل ذلك من ملك يرتقبونه، أو دولة يحدثون أنفسهم بها وما يحدث[1] لهم من الحرب والملاحم، ومدة بقاء الدولة وعدد الملوك فيها والتعرض لأسمائهم، ويُسمّى مثل ذلك الحَدَثان.

وكان في العرب الكهان والعَرَّافون يرجعون إليهم في ذلك، وقد أخبروا بما سيكون للعرب من الملك والدولة، كما وقع لشقّ وسطيح[2] في تأويل رؤيا (ربيعة بن نصر) من ملوك اليمن أخبرهم بملك الحبشة بلادهم ثم رجوعها إليهم ثم ظهور الملك والدولة للعرب من بعد ذلك.

وكذا تأويل سطيح[3] لرؤيا الموبذان حين بعث إليه كسرى بها مع عبد المسيح، وأخبرهم بظهور دولة العرب.

وكذا كان في جيل البربر كهان من أشهرهم (موسى بن صالح) من بني يفرن، ويقال من غمرة، وله كلمات حَدَثانية على طريقة الشعر برطانتهم، وفيها حدثان كثير ومعظمه فيما يكون لزناتة من الملك والدولة بالمغرب، وهي متداولة بين أهل الجيل وهم يزعمون تارة أنه ولي، وتارة أنه كاهن، وقد يزعم بعض

= «**ليسوا بشيء**» فقالوا: يارسول الله إنهم يحدثوننا أحيانا بشيء فيكون حقاً، فقال رسول الله ﷺ: «**تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه، فيخلطون معها مئة كذبة**» وانظر تتمة البحث في فصل (إبطال صناعة النجوم) والتعليق عليه.

(١) انظر التعليق الذي مرّ في آخر حديث ابن خلدون عن الأساطيل. ص ٣٦٢.

(٢) شقّ وسَطيح: كاهنان من كهان العرب في الجاهلية، انظر أخبارهما، وما ذكره ابن خلدون عنهما في الروض الأُنف للسهيلي (١/٢٦) فما بعد، وبلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب للآلوسي (٣/٢٨٠).

(٣) انظر المصدرين السابقين.

مزاعمهم،[1] أنه كان نبياً، لأن تاريخه عندهم قبل الهجرة بكثير، والله أعلم .

وقد يستند الجيل في ذلك إلى خبر الأنبياء إن كان لعهدهم، كما وقع لبني إسرائيل، فإن أنبياءهم المتعاقبين فيهم كانوا يخبرونهم بمثله عندما يُعنّونهم[2] في السؤال عنه. . .[3].

وقد يستندون في حدثان الدول على الخصوص إلى كتاب الجَفْر، ويزعمون أن فيه علم ذلك كله من طريق الآثار والنجوم، لا يزيدون على ذلك، ولا يعرفون أصل ذلك ولا مستنده. واعلم أن كتاب الجَفْر كان أصله أن هرون بن سعيد العجلي ـ وهو رأس الزيدية ـ كان له كتاب يرويه عن جعفر الصادق، وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص. وقع ذلك لجعفر ونظائره من رجالاتهم على طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير، فرواه عنه هرون العَجَليّ وكتبه، وسماه الجَفْر باسم الجلد الذي كتب عليه، لأن الجفر في اللغة هو ولد الشاء الصغير، وصار هذا الاسم عَلَماً على هذا الكتاب عندهم. وكان فيه تفسير القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر الصادق. وهذا الكتاب لم تتصل روايته ولا عرف عينه، وإنما يظهر منه شواذ من الكلمات لا يصحبها دليل. ولو صح السند إلى جعفر الصادق لكان فيه نعم المستند من نفسه أو من رجال قومه، فهم أهل الكرامات. . . . . . .

ووقفت بالمشرق أيضاً على ملحمة من حِدْثان دولة الترك منسوبة إلى رجل من الصوفية يسمى الباجريقي وكلها ألغاز بالحروف، أولها :

إن شئت تكشف سر الجفر يا سائلي   من علم جفر وَصيّ والد الحسن

---

(١) كذا في الأصل ولعلها (بعضُ منهم) والله أعلم.

(٢) يقال عنّاه: أي كلّفه وما يشقّ عليه، والمراد : عندما يلحّون ويبالغون في السؤال.

(٣) من هنا إلى آخر الفصل أورد ابن خلدون كلاماً طويلاً عن تقدير عمر الدنيا من طريق حساب الجُمّل، ونَقَل كلام بعض المنجمين.. وقد اخترنا أن ننقل فقرات من كلامه مما ينفع القارئ وحذف ما سوى ذلك.

وأبياتها كثيرة والغالب أنها موضوعة، ومثل صنعتها كان في القديم كثيراً أو معروف الانتحال .....

ولقد سألت أكمل الدين ابن شيخ الحنفية من العجم بالديار المصرية عن هذه الملحمة وعن هذا الرجل الذي تنسب إليه من الصوفية وهو الباجريقي، وكان عارفاً بطرائقهم ، فقال : كان من القلندرية المبتدعة في حلق اللحية، وكان يتحدث عما يكون بطريق الكشف ويومي إلى رجال معينين عنده، ويلغز عليهم بحروف يعينها في ضمنها لمن يراه منهم . وربما يظهر نظم ذلك في أبيات قليلة كان يتعاهدها فتنوقلت عنه، وولع الناس بها وجعلوها ملحمة مرموزة، وزاد فيها الخرَّاصون من ذلك الجنس في كل عصر، وشغل العامة بفك رموزها، وهو أمر ممتنع، إذ الرمز إنما يهدي إلى كشفه قانونٌ يعرف قبله، ويوضع له، وأما مثل هذه الحروف فدلالتها على المراد منها مخصوصة بهذا النظم لا يتجاوزه. فرأيت من كلام هذا الرجل الفاضل شفاء لما كان في النفس من أمر هذه الملحمة .

[ثم وقفت بعد ذلك وأنا بدمشق عند حلولي مع الركاب بها سنة اثنتين وثمانمائة وأنا على قضاء المالكية بمصر، فوقفت على تاريخ ابن كثير في سنة أربع وعشرين وسبعمائة في ترجمة التعريف بهذا الرجل، فقال : شمس الدين محمد الباجريقي الذي نسبت إليه الفرقة الضالة الباجريقية، والمشهور عندهم إنكار الصانع. وكان والده جمال الدين عبدالرحيم ابن عمر الموصلي رجلاً صالحاً من علماء الشافعية ، ودرس في مدارس دمشق، ونشأ ابنه هذا بين الفقهاء، فاشتغل قليلاً، ثم أقبل على السلوك، ولازمه جماعة يعتقدون فيه ممن هو على طريقته. ثم حكم القاضي المالكي بإراقة دمه، وهرب إلى المشرق. ثم أقام البيّنة بالعداوة بينه وبين من شهد عليه. وحكم الحنبلي بحقن دمه. وأقام بالقابون مدة سنتين. وتوفي ليلة الأربعاء السادس عشر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين (يعني وسبعمائة)][1].

---

(١) كلام ابن خلدون هذا الذي وضعناه بين معكوفتين كان في الأصل في حاشية الكتاب ، فنقلناه إلى المتن حتى يتصل الكلام ببعضه .

الباب الرابع
في البلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال وفيه سوابق ولواحق

الفصل الأول
في أن الدول أقدم من المدن والأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك

وبيانه أن البناء واختطاط المنازل إنما هو من منازع الحضارة التي يدعو إليها الترف والدعة ـ كما قدمناه ـ وذلك متأخر عن البداوة ومنازعها.

وأيضا فالمدن والأمصار ذات هياكل وأجرام عظيمة وبناء كبير، وهي موضوعة للعموم لا للخصوص، فتحتاج إلى اجتماع الأيدي وكثرة التعاون، وليست من الأمور الضرورية للناس التي تعمّ بها البلوى حتى يكون نزوعهم إليها اضطراراً، بل لابد من إكراههم على ذلك، وسوقهم إليه مضطهدين بعصا الملك. أو مُرغَّبين في الثواب والأجر الذي لا يفي بكثرته إلا الملك والدولة، فلابد في تمصير الأمصار واختطاط المدن من الدولة والملك.

ثم إذا بُنيت المدينة، وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها، وبما اقتضته الأحوال السماوية والأرضية فيها فعمُر الدولة حينئذ عمرٌ لها، فإن كان عمر الدولة قصيراً وقف الحال فيها عند انتهاء الدولة وتراجع عمرانها، وخربت، وإن كان أمد الدولة طويلاً، ومدتها منفسحة، فلا تزال المصانع فيها تُشاد، والمنازل الرحيبة تكثر وتتعدد، ونطاقُ الأسواق يتباعد وينفسح إلى أن تتسع الخِطّة وتبعد المسافة، وينفسح ذرع المساحة، كما وقع ببغداد وأمثالها.

ذكر الخطيب في تاريخه أن الحمامات بلغ عددها ببغداد ـ لعهد المأمون ـ

خمسة وستين ألف حمام.

وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة، تجاوز الأربعين، ولم تكن مدينة وحدها يجمعها سور واحد لإفراط العمران.

وكذا حال القيروان وقرطبة، والمهدية في الملة الإسلامية، وحال مصر القاهرة بعدها، فيما يبلغنا لهذا العهد.

وأما بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فإما أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال والبسائط مادة تفيدها العمران دائماً، فيكون ذلك حافظاً لوجودها، ويستمر عمرها بعد الدولة، كما تراه بفاس وبجاية من المغرب، وبعراق العجم من المشرق الموجود لها العمران من الجبال، لأن أهل البداوة إذا انتهت أحوالهم إلى غايتها من الرفه والكسب تدعو إلى الدعة والسكون الذي في طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار ويتأهلون.(١)

وأما إذا لم يكن لتلك المدينة المؤسسة مادة تفيدها العمران بترادف الساكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة خرقاً لسياجها، فيزول حفظها ويتناقص عمرانها شيئاً فشيئاً، إلى أن يَبْذعرَّ ساكنها وتخرَب، كما وقع بمصر وبغداد والكوفة بالمشرق، والقيروان والمهدية وقلعة بني حماد بالمغرب، وأمثالها فتفهمه.

وربما ينزل المدينة بعد انقراض مُختطّيها الأولين ملكٌ آخر ودولة ثانية، يتخذها قراراً وكرسياً يستغني بها عن اختطاط مدينة ينزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتتزايد مبانيها ومصانعها بتزايد أحوال الدولة الثانية وترفها، وتستجد بعمرانها عمراً آخر، كما وقع بفاس والقاهرة لهذا العهد، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

(١) يبدو أنها محرفة عن كلمة (ويتأثلون) التي يستخدمها ابن خلدون كثيراً.

الفصل الثاني
في أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار

وذلك أن القبائل والعصائب إذا حصل لهم الملك اضطروا للاستيلاء على الأمصار لأمرين:

أحدهما: ما يدعو إليه الملك من الدعة والراحة وحط الأثقال، واستكمال ما كان ناقصاً من أمور العمران في البدو.

والثاني: دفع ما يُتوقع على الملك من أمر المنازعين والمشاغبين، لأن المصر الذي يكون في نواحيهم ربما يكون ملجأ لمن يروم منازعتهم والخروجَ عليهم، وانتزاع ذلك الملك الذي سَموا إليه من أيديهم، فيعتصم بذلك المصر ويغالبهم، ومغالبة المصر على نهاية من الصعوبة والمشقة، والمصر يقوم مقام العساكر المتعددة لما فيه من الامتناع، ونكاية الحرب من وراء الجدران من غير حاجة إلى كثير عدد، ولا عظيم شوكة، لأن الشوكة والعصابة إنما احتيج إليها في الحرب للثبات، لما يقع من بعد كرّة القوم بعضهم على بعض عند الجولة، وثباتُ هؤلاء بالجدران فلا يُضطرون إلى كبير عصابة ولا عدد، فيكون حال هذا الحصن ومن يعتصم به من المنازعين مما يفتّ في عضد الأمة التي تروم الاستيلاء، ويخضد شوكة استيلائها.

فإذا كانت بين أجنابهم أمصار انتظموها في استيلائهم للأمن من مثل هذا الانخرام، وإن لم يكن هناك مصر استحدثوه ضرورة لتكميل عمرانهم أولاً وحط أثقالهم، وليكون شَجاً[1] في حَلْق من يروم العزة والامتناع عليهم من طوائفهم وعصائبهم فتعين أن الملك يدعو إلى نزول الأمصار والاستيلاء عليها، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه والتوفيق لاربّ سواه.

---

(١) شجا: أي ما اعترض ونشب في الحلق من عظم ونحوه. والكلام هنا مجازي كما هو ظاهر.

الفصل الثالث
في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يُشَيِّدها الملك الكثير

قد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المباني وغيرها، وأنها تكون على نسبتها وذلك أن تشييد المدن إنما يحصل باجتماع الفعلة وكثرتهم وتعاونهم، فإذا كانت الدولة عظيمة متسعة الممالك حُشر الفعلة من أقطارها، وجمعت أيديهم على عملها، وربّما استُعين في ذلك في أكثر الأمر بالهندام[1] الذي يضاعف القوى والقُدَر في حمل أثقال البناء لعجز القوة البشرية وضعفها عن ذلك كالمَحَال [2] وغيره.

وربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر الى آثار الأقدمين ومصانعهم العظيمة مثل إيوان كسرى، وأهرام مصر، وحنايا المعلقة، وشرشال بالمغرب أنها إنما كانت بقدرتهم متفرقين أو مجتمعين، فيتخيّل لهم أجساماً تناسب ذلك أعظم من هذه بكثير في طولها وقدرها، لتناسب بينها وبين القُدَرِ التي صدرت تلك المباني عنها، ويغفل عن شأن الهندام والمحال، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية.

---

(١) الهندام : يستخدمها ابن خلدون بمعنى الآلات أو الأدوات ، وسيشرحها في آخر فصل (صناعة البناء) وانظر تعليق (١) ص ٢٤٨ .

(٢) المَحَال : في اللسان : «المحالة والمحال أيضاً : البكرة العظيمة التي تستقي بها الإبل» وفي نهاية الأرب ٨ / ٢٥٤ : «ويسمونها بديار مصر المحال، وبحماة: النواعير، إلا أن النواعير تدور بالماء وهذه تدور بالأبقار» . وفي القاموس: (المحالة : الخشبة التي يستقر عليها الطيّانون) .

وكثير من المتقلّبين في البلاد يعاين في شأن البناء، واستعمال الحيل في نقل الأجرام عند أهل الدولة المعتنين بذلك من العجم ما يشهد له بما قلناه عياناً.

وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تُسمّيها العامة عادّيةً نسبة إلى قوم عاد، لتوهمهم أن مباني عاد ومصانعهم إنما عظمت لعظم أجسامهم وتضاعف قُدَرهم،وليس كذلك، فقد نجد آثاراً كثيرة من آثار الذين تُعرف مقاديرُ أجسامهم من الأمم، وهي في مثل ذلك العظم أو أعظم كإيوان كسرى، ومباني العبيديين من الشيعة بأفريقية والصنهاجيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة بني حماد.

وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموحدين في رباط الفتح ورباط السلطان أبي سعيد لعهد أربعين سنة في المنصورة بإزاء تِلِمْسان.

وكذلك الحنايا التي جَلب إليها أهلُ قرطاجنّة الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة أيضاً لهذا العهد، وغير ذلك من المباني والهياكل التي نقلت إلينا أخبار أهلها قريباً وبعيداً، وتيقنّا أنهم لم يكونوا بإفراط في مقادير أجسامهم.

وإنما هذا رأي ولع به القُصّاص عن قوم عاد وثمود والعمالقة، ونجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد.

وقد ثبت في الحديث الصحيح(١) أنها بيوتهم ، يمر بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها، لا تزيد في جوها ومساحتها وسمْكها على المتعاهد.

وإنهم ليبالغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى إنهم ليزعمون أن عوج بن عناق(٢) من جيل العمالقة كان يتناول السمك من البحر طرياً ـ فيشويه في

---

(١) الحديث في ذلك أخرجه البخاري (٤٧٠٢) ومسلم (٢٩٨١) وأحمد في المسند بأوسع منهما (٥٩٧٨).

(٢) ما يُنقل عن (عوج) هذا، كله باطل، وانظر الكلام على حديث عوج بن عنق الطويل المشهور في (المنار المنيف) لابن القيم ص ٧٤ (دار الكتب العلمية).

الشمس، يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قرب منها، ولا يعلمون أن الحر فيما لدينا هو الضوء لانعكاس الشعاع بمقابلة سطح الأرض والهواء، وأما الشمس في نفسها فغير حارة[1] ولا باردة، وإنما هي كوكب مضيء لا مزاج له، وقد تقدم شيء من هذا في الفصل الثاني[2] حيث ذكرنا أن آثار الدولة على نسبة قوتها في أصلها، والله يخلق ما يشاء، ويحكم مايريد .

* * *

---

(١) هذا يخالف ما يقوله العلماء المعاصرون من أن الشمس كتلة ملتهبة .

(٢) الصواب في الفصل الثالث (أي الباب الثالث) وقد سبق هذا في الفصل (١٨) من الباب الثالث، انظر ص ٢٤٨ .

الفصل الرابع
في أن الهياكل العظيمة جداً لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

والسبب في ذلك ما ذكرناه من حاجة البناء إلى التعاون ومضاعفة القُدَر البشرية، وقد تكون المباني في عِظَمها أكثر من القدر مفردة أو مضاعفة بالهندام، كما قلناه، فيحتاج إلى معاودة قُدَر أخرى مثلها في أزمنة متعاقبة إلى أن تتم، فيبتدئ الأول منهم بالبناء، ويعقبه الثاني والثالث، وكل واحد منهم قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي حتى يتم القصد من ذلك ويكمل، ويكون ماثلاً للعيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة.

وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سدّ مأرب، وأن الذي بناه سبأ بن يشجب وساق إليه سبعين وادياً، وعاقه الموت عن إتمامه، فأتمه ملوك حمْير من بعده.

ومثل هذا مانقل في بناء قرطاجنَّة وقناتها الراكبة على الحنايا العادّية، وأكثر المباني العظيمة في الغالب هذا شأنها.

ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهدنا نجد الملك الواحد يشرع في اختطاطها وتأسيسها، فإذا لم يتبع أثره من بعده من الملوك في إتمامها بقيت بحالها، ولم يكمل القصد فيها.

ويشهد لذلك أيضاً أنَّا نجد آثاراً كثيرة من المباني العظيمة، تعجز الدول عن هدمها وتخريبها، مع أن الهدم والبناء على خلاف الأصل، فإذا وجدنا بناء تضعف قوتنا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم علمنا أن القدرة التي أسسته مفرطة القوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

محاولة الرشيد هدم إيوان كسرى:

وهذا مثل ماوقع للعرب في إيوان كسرى لما اعتزم الرشيد على هدمه، وبعث إلى يحيى بن خالد وهو في محبسه يستشيره في ذلك فقال: «يا أمير المؤمنين، لا تفعل واتركه ماثلاً يُستدلّ به على عظم ملك آبائك الذين سلبوا الملك لأهل ذلك الهيكل» فاتُّهم في النصيحة، وقال: أخذته النُّعرة للعجم، والله لأصرعنَّه، وشرع في هدمه، وجمع الأيدي عليه، واتخذ له الفؤوس، وحماه بالنار، وصبَّ عليه الخلَّ، حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله، وخاف الفضيحة، بعث إلى يحيى يستشيره ثانياً في التجافي عن الهدم، فقال يا أمير المؤمنين! لا تفعل، واستمر على ذلك لئلا يقال عجز أمير المؤمنين وملك العرب عن هدم مصنع من مصانع العجم، فعرفها الرشيد وأقصر عن هدمه.

وكذلك اتفق للمأمون في هدم الأهرام التي بمصر وجمع الفعلة لهدمها[1]، فلم يَحُلْ بطائل وشرعوا في نقبه فانتهوا إلى جوٍّ بين الحائط الظاهر وما بعده من الحيطان، وهنالك كان منتهى هدمهم، وهو إلى اليوم فيما يُقال منفذ ظاهر، ويزعم الزاعمون أنه وجد ركازاً[2] بين تلك الحيطان، والله أعلم.

وكذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد تحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب الحجارة لبنائهم، وتستجيد الصنَّاع حجارة تلك الحنايا فيحاولون على هدمها الأيام العديدة، ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عَصْب[3] الريق، وتجتمع له المحافل المشهورة، شهدت منها في أيام صباي كثيراً، ﴿**والله خلقَكم وماتَعْملون**﴾[4] .

---

(١) وكان ذلك سنة (٢١٦ هـ) كما ذكر القلقشندي في صبح الأعشى (٣/ ٣٢١) وانظر نهاية الأرب للنويري (١٥/ ٢٧).

(٢) ركازاً: الركاز: هو الكنز، والمال المدفون قبل الإسلام.

(٣) أي يُبْسه وجفافه في الفم. كناية عن المشقة الشديدة.

(٤) الصافات: ٩٦.

الفصل الخامس
فيما تجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا غفل عن تلك المراعاة

اعلم أن المدن قرار يتخذه الأمم عند حصول الغاية المطلوبة من الترف ودواعيه، فتؤثر الدعة والسكون، وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار، ولما كان ذلك للقرار والمأوى وجب أن يُراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها، وجلب المنافع وتسهيل المرافق لها.

فأما الحماية من المضار فيُراعى لها أن يُدار على منازلها جميعاً سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في مُتَمنَّع من الأمكنة، إما على هضبة متوعّرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها، حتى لا يُوصل إليها إلا بعد العبور، على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها على العدو ويتضاعف امتناعها وحصنها.

ومما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيبُ الهواء للسلامة من الأمراض، فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو مناقع[1] متعفنة، أو مروج خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة. وهذا مشاهد.

والمدن التي لم يُراعَ فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغالب، وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد (قابس) من بلاد الجريد بأفريقية، فلا يكاد ساكنها أو

---

(١) مناقع: مفردها: مَنْقع، وهو المستنقع الذي يتجمع فيه الماء، ويمكث طويلاً، ويتغير من طول مكثه.

طارقها يخلص من حمّى العفن بوجه، ولقد يقال إن ذلك حادث فيها ولم تكن كذلك من قبل.

خرافة نقلها البكري عن سبب حمى قابس:

ونقل البكري في سبب حدوثه أنه وقع فيها حَفْرٌ ظهر فيه إناء من نحاس مختوم بالرصاص، فلما فُضَّ ختامه صعد منه دخان إلى الجو وانقطع وكان ذلك مبدأ أمراض الحميات فيه وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطِّلسمات لوبائه، وأنه ذهب سره بذهابه فرجع إليها العفن والوباء.

وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومباحثهم الركيكة، والبكريُ لم يكن من نباهة العلم واستنارة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خَرَفَه فنقله، كما سمعه.

ركود الهواء وأثره في التعفنات:

والذي يكشف لك الحق في ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثرُ مايهيئها لتعفين الأجسام وأمراض الحُمَّيات ركودُها، فإذا تخللتها الريح وتفَّشت، وذهبت بها يميناً وشمالاً، خفّ شأن العفن والمرض البادي منها للحيوانات، والبلدُ إذا كان كثير الساكن، وكثرت حركات أهله فيتموج الهواء ضرورة وتحدث الريح المتخللة للهواء الراكد، ويكون ذلك معيناً له على الحركة والتموج، وإذا خف الساكن لم يجد الهواء معيناً على حركته وتموجه، وبقي ساكناً راكداً، وعَظُمَ عفنه، وكثر ضرره.

وبلد (قابس) هذه كانت عندما كانت أفريقية مستجدة العمران كثيرة الساكن تموج بأهلها موْجاً، فكان ذلك معيناً على تموج الهواء واضطرابه وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها كثير عفنٍ ولا مرض، وعندما خفّ ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها فكثر العفن والمرض. فهذا وجهه لا غير.

وقد رأينا عكس ذلك في بلاد وضعت ولم يُراع فيها طيب الهواء، وكانت أولاً قليلة الساكن، فكانت أمراضها كثيرة فلما كثر ساكنها انتقل حالها عن ذلك، وهذا مثل دار الملك بفاس ـ لهذا العهد ـ المسمّى بالبلد الجديد ، وكثير من ذلك في العالم، فتفهمه تجد ماقلته لك.

ما ينبغي مراعاته من مرافق البلد:

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد فُيراعى فيه أمور منها الماء بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة ثرّة[1] فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على الساكن حاجة الماء، وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة.

ومما يراعى من المرافق في المدن: طيبُ المراعي لسائمتهم، إذ صاحبُ كل قرار لابدّ له من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب، ولابد لها من المرعى، فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق بحالهم، لما يعانون من المشقة في بعده.

ومما يراعى أيضاً: المزارع فإن الزروع هي الأقوات، فإذا كانت مزارع البلد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتخاذه، وأقرب في تحصيله.

ومن ذلك الشجر للحطب والبناء، فإن الحطب مما تعم البلوى في اتخاذه لوقود النيران للاصطلاء والطبخ، والخشب أيضاً ضروريّ لسقفهم وكثير مما يستعمل فيه الخشب من ضرورياتهم.

وقد يُراعى أيضا قربها من البحر لتسهيل الحاجات القاصية من البلاد النائية، إلا أن ذلك ليس بمثابة الأول .

وهذه كلها متفاوتة بتفاوت الحاجات وما تدعو إليه ضرورة الساكن، وقد يكون الواضع غافلاً عن حسن الاختيار الطبيعي، أو إنما يراعي ماهو أهم على نفسه وقومه، ولا يذكر حاجة غيرهم كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي

---

(١) ثرّة: غزيرة.

اختطوها بالعراق وأفريقية، فإنهم لم يراعوا فيها إلا الأهم عندهم من مراعي الإبل ومايصلح لها من الشجر والماء الملح، ولم يُراعوا الماء ولا المزارع ولا الحطب ولا مراعي السائمة من ذوات الظلف، ولا غير ذلك، كالقيروان والكوفة والبصرة وأمثالها، ولهذا كانت أقرب إلى الخراب، لما لم تراع فيها الأمور الطبيعية.

ما يراعى في البلاد الساحلية:

(فصل) ومما يراعى في البلاد الساحلية التي على البحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد، تكون صريخاً[1] للمدينة متى طرقها طارق من العدو، والسببُ في ذلك أن المدينة إذا كانت حاضرة البحر ولم يكن بساحتها عمران للقبائل أهل العصبيات، ولا موضعها متوعّر من الجبل كانت في غرّة للبَيَات وسهل طروقها في الأساطيل البحرية على عدوها وتحيّفه لها لما يأمن من وجود الصريخ لها، وأن الحضر المتعودين للدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة، وهذه كالإسكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب، وبُونة وسَلا.

ومتى كانت القبائل والعصائب متوطنين بقربها بحيث يبلغهم الصريخ والنفير، وكانت متوعرة المسالك على مَنْ يرومها، باختطاطها في هضاب الجبال وعلى أَسْنمتها، كان لها بذلك مَنَعة من العدو، ويئسوا من طروقها لما يكابدونه من وعرها، وما يتوقعونه من إجابة صريخها، كما في سبتة وبجاية وبلد القلّ على صغرها.

فافهم ذلك واعتبره في اختصاص الاسكندرية باسم الثغر من لدن الدولة العباسية، مع أن الدعوة من ورائها ببرقة وأفريقية، وإنما اعتُبرَ في ذلك المخافة المتوقعة فيها من البحر، لسهولة وضعها، لذلك ـ والله أعلم ـ كان طروق العدو للإسكندرية وطرابلس في الملّة مرّات متعددة، والله تعالى أعلم.

---

(١) الصريخ: المغيث. أو المستغيث.

الفصل السادس
في المساجد والبيوت العظيمة في العالم

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فضّل من الأرض بقاعا اختصها بتشريفه، وجعلها مواطن لعبادته، يُضاعف فيها الثواب، ويُنمّي بها الأجور، وأخبرنا بذلك على ألسن رسله وأنبيائه لطفاً بعباده، وتسهيلا لطرق السعادة لهم. وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع الأرض، حسبما ثبت في الصحيحين[1] وهي مكة والمدينة وبيت المقدس.

أما البيتُ الحرام الذي بمكة فهو بيت إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، أمره الله ببنائه، وأن يُؤذِّن في الناس بالحج إليه، فبناه هو وابنه إسماعيل، كما نصّه القرآن [2]، وقام بما أمره الله فيه، وسكن إسماعيل به مع هاجر، ومَنْ نزل معهم من جُرْهم[3] الى أن قبضهما الله، ودُفنا بالحِجْر منه[4].

وبيتُ المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام، أمرهما الله ببناء مسجده ونصبِ هياكله، ودُفن كثير من الأنبياء من ولد إسحق عليه السلام حواليه.

---

(١) يشير إلى ما رواه البخاري (١١٨٩) ومسلم (١٣٩٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تُشد الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى**».

(٢) انظر سورة الحج: ٢٦، ٢٧: وسورة البقرة: ١٢٤ - ١٢٩.

(٣) جرهم: اسم القبيلة التى نزلت على أم إسماعيل وجرهم هو ابن قحطان، انظر القصة وشرحها في الفتح (٦ / ٤٦٤) رقم (٣٣٦٤).

(٤) دفنُ إسماعيل وهاجر في الحجر ذكره المؤرخون ومنهم ابن كثير في البداية والنهاية (١ / ١٩٨) ويبدو أنه من الإسرائيليات. والله أعلم.

والمدينة مُهاجَر نبينا محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ أمره الله تعالى بالهجرة إليها، وإقامة دين الإسلام بها، فبنى مسجده الحرام[1] بها، وكان مَلْحده الشريف في تربتها.

فهذه المساجد الثلاثة قرةُ عين المسلمين ومهوى أفئدتهم، وعظمةُ دينهم، وفي الآثار من فضلها ومضاعفة الثواب في مجاورتها والصلاة فيها كثير معروف، فْلنُشر إلى شئ من الخبر عن أولية هذه المساجد الثلاثة، وكيف تدرجت أحوالها إلى أن كمل ظهورها في العالم.

نبذة عن تاريخ الكعبة وبنائها:

فأما مكة فأوليتها فيما يقال إن آدم صلوات الله عليه بناها قُبالة البيت المعمور، ثم هدمها الطوفان بعد ذلك، وليس فيه خبر صحيح يُعوّل عليه، وإنما اقتبسوه من مُجْمل الآية في قوله تعالى: ﴿**وإذْ يرفعُ إبراهيمُ القواعدَ مِن البيتِ وإسماعيلُ**﴾[2].

ثم بعث الله إبراهيم، وكان من شأنه وشأن زوجته سارة، وغيرتها من هاجر ماهو معروف، وأوحى الله إليه أن يترك ابنه اسماعيل وأمه هاجر بالفلاة، فوضعهما في مكان البيت، وسار عنهما. وكيف جعل الله لهما من اللطف في نبع ماء زمزم، ومرور الرفقة من جُرهم، بهما حتىّ احتملوهما، وسكنوا إليهما ونزلوا معهما حوالي زمزم، كما عُرف في موضعه،[3] فاتخذ إسماعيل بموضع الكعبة بيتاً يأوي إليه، وأدار عليه سياجاً من الدَّوْم[4] وجعله زَرباً لغنمه، وجاء

---

(١) يريد المسجد النبوي. (٢) البقرة الآية:١٢٧.

(٣) ورد هذا في البخاري (٣٣٦٤) قال الحافظ ابن كثير: «وهذا الحديث من كلام ابن عباس، وموشحّ برفع بعضه، وفي بعضه غرابة، وكأنه مما تلقاه ابن عباس من الإسرائيليات» اهـ[البداية (١/ ١٦)]. ولكن ابن خلدون ذكر تفصيلات ليست في الحديث.

(٤) نوع من الشجر.

إبراهيم صلوات الله عليه مراراً لزيارته من الشام، أُمر في آخرها ببناء الكعبة مكان ذلك الزرب، فبناه واستعان فيه بابنه إسماعيل ودعا الناس إلى حجّه، وبقي إسماعيل ساكناً به. ولما قبضت أمه هاجر دفنها ولم يزل قائماً بخدمته إلى أن قبضه الله ودفن مع أمه هاجر.

وقام بنوه من بعده بأمر البيت مع أخوالهم من جُرهم، ثم العماليق من بعدهم، واستمر الحال على ذلك والناس يُهرعون إليها من كل أفق من جميع أهل الخليقة، لا [١] من بني إسماعيل ولا من غيرهم، ممن دنا أو نأى، فقد نُقل أن التبابعة كانت تحج البيت وتعظمه وأن تُبّعا كساها الملاء والوصائل[٢] وأمر بتطهيرها وجعل لها مفتاحاً[٣].

ونُقل أيضاً أنّ الفرس كانت تحجّه وتُقربّ إليه، وأن غزالي الذهب اللذين وجدهما عبدالمطلب [٤] حين احتفر زمزم كانا من قرابينهم.

ولم يزل لجُرهم الولاية عليه من بعد ولد إسماعيل من قبل خؤولتهم، حتى أخرجتهم خزاعة وأقاموا بها بعدهم ماشاء الله، ثم كثر ولد إسماعيل وانتشروا وتشعبوا إلى كنانة، ثم كنانةُ إلى قريش وغيرهم، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره وأخرجوهم من البيت، وملّكوا عليهم يومئذ قُصيّ بن كلاب، فبنى البيت وسقفه بخشب الدوم وجريد النخل، وقال الأعشى:

حلفتُ بثوبي راهب الدير والتي ... بناها قُصيٌّ والمضاضُ بنُ جُرْهم

ثم أصاب البيت سيل ويقال حريق وتهدم وأعادوا بناءه، وجمعوا النفقة لذلك من أموالهم، وانكسرت سفينة بساحل جدة فاشتروا خشبها للسقف،

---

(١) الصواب بحذف (لا) الواردة مرتين في هذه العبارة.

(٢) الوصائل: حِبر اليمن. والحِبَر: مفردها: حَبِرة، وهي ثوب من قطن أو كتان مخطط كان يصنع باليمن.

(٣) انظر السيرة النبوية لابن هشام وشرحها الروض الأنف (١ / ٤٠).

(٤) انظر السيرة لابن هشام، والروض الأنف (١ / ١٧٠).

وكانت جدرانه فوق القامة، فجعلوها ثمانية عشر ذراعاً، وكان الباب لاصقاً بالأرض فجعلوه فوق القامة لئلا تدخله السيول[1]، وقَصّرتْ بهم النفقة[2]، عن إتمامه فقصروا عن قواعده، وتركوا منه ستة أذرع وشبراً أداروها بجدار قصير يُطاف من ورائه وهو الحِجْر.

بناء الكعبة في عهد ابن الزبير والأمويين:

وبقي البيت على هذا البناء إلى أن تحصن ابن الزبير بمكة حين دعا لنفسه، وزحفت إليه جيوش يزيد بن معاوية مع الحُصَيْن بن نُمَيْر السكوني، ورمى البيت سنة أربع وستين، فأصابه حريق يقال من النِّفط الذي رموا به على ابن الزبير، فأعاد بناءه أحسن ماكان بعد أن اختلفت عليه الصحابة في بنائه، واحتج عليهم بقول رسول الله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**لولا قومك حديثو عهد بكفر لرددت البيت على قواعد إبراهيم ولجعلت له بابين شرقياً وغربياً**»[3] فهدمه وكشف عن أساس إبراهيم عليه السلام، وجمع الوجوه والأكابر حتى عاينوه، وأشار عليه ابن عباس بالتحري في حفظ القبلة على الناس، فأدار على الأساس الخشب، ونصب من فوقها الأستار حفظا للقبلة، وبعث إلى صنعاء في القَصّة والكلس فحملهما، وسأل عن مقْطع الحجارة الأول، فجمع منها ما احتاج إليه، ثم شرع في البناء على أساس إبراهيم عليه السلام، ورفع جدرانها سبعاً وعشرين ذراعاً، وجعل لها بابين لاصقين بالأرض، كما روى في حديثه، وجعل فَرْشها وإزْرها[4] بالرخام، وصاغ لها المفاتيح وصفائح الأبواب من الذهب.

---

(١) في البخاري (١٥٨٢) قالت: عائشة للنبي ﷺ: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: «**فعل ذلك قومك ليُدْخلوا مَنْ شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا**».

(٢) أي النفقة الحلال التي لم يدخلها الربا ونحوه. انظر شرح الحديث في فتح الباري.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨٣) إلى (١٥٨٦) وأخرجه مسلم (١٣٣٣) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أزَّر الحائط: قواه بحُوَيْط يُلزق به.

ثم جاء الحجاج لحصاره أيام عبدالملك، ورمى على المسجد بالمنجنيقات إلى أن تصدَّعت حيطانها، ثم لما ظفر بابن الزبير شاور عبدَالملك فيما بناه وزاده في البيت، فأمره بهدمه، ورد البيت على قواعد قريش، كما هي اليوم، ويقال: إنه ندم على ذلك حين علم صحة رواية ابن الزبير لحديث عائشة، وقال وددت أني كنت حمَّلت أبا خُبَيب في أمر البيت وبنائه ما تحمل(١) .

فهدم الحجاج منها ستة أذرع وشبراً مكان الحِجْر ، وبناها على أساس قريش، وسد الباب الغربي وماتحت عتبة بابها اليوم من الباب الشرقي، وترك سائرها لم يغير منه شيئا، فكل البناء الذي فيه اليوم بناءُ ابن الزبير، وبناءُ الحجاج في الحائط صلةٌ ظاهرة للعيان لحمة ظاهرة بين البناءين، والبناءُ متميز عن البناء بمقدار أصبع شبه الصَّدع وقدلُحم.

إشكال والجواب عنه:

ويُعرض ههنا إشكال قوي، لمنافاته لما يقوله الفقهاء في أمر الطواف: ويَحْذر الطائف أن يميل على الشاذروان الدائر على أساس الجُدُر من أسفلها، فيقع طوافه داخل البيت، بناء على أن الجدر إنما قامت على بعض الأساس وترك بعضه، وهو مكان الشاذروان. وكذا قالوا في تقبيل الحجر الأسود: لابد من رجوع الطائف من التقبيل حتي يستوي قائماً لئلا يقع بعض طوافه داخل البيت، وإذا كانت الجدران كلها من بناء ابن الزبير وهو إنما بني على أساس إبراهيم فكيف يقع هذا الذي قالوه؟

ولا مَخْلص من هذا إلا بأحد أمرين: إما أن يكون الحجاج هدم جميعه وأعاده، وقد نقل ذلك جماعة، إلا أن العيان في شواهد البناء بالتحام مابين البناءين، وتمييز أحد الشقين من أعلاه عن الآخر في الصناعة يَردّ ذلك.

---

(١) انظر مسلم الموضع السابق، وقد ساق روايات الحديث كلها وأبو خُبيب هو عبد الله بن الزبير.

وإمّا أن يكون ابن الزبير لم يردّ البيت على أساس إبراهيم من جميع جهاته وإنما فعل ذلك في الحِجْر فقط ليدخله، فهي الآن مع كونها من بناء ابن الزبير ليست على قواعد إبراهيم وهذا بعيد، ولا محيص من هذين والله تعالى أعلم .

ثم إن مساحة البيت وهو المسجد كان فضاء للطائفين، ولم يكن عليه جُدُر أيام النبي ﷺ وأبي بكر من بعده، ثم كثر الناس فاشترى عمر رضي الله عنه دوراً هدمها وزادها في المسجد، وأدار عليها جداراً دون القامة، وفعل مثل ذلك عثمان، ثم ابن الزبير، ثم الوليد بن عبدالملك وبناه بعمد الرخام، ثم زاد فيه المنصور وابنه المهدي من بعده، ووقفت الزيادة واستقرت على ذلك لعهدنا.

مما اختُصّ به البيت الحرام:

وتشريف الله لهذا البيت وعنايته به أكثر من أن يُحاط به، وكفى من ذلك أَنْ جعله مهبطاً للوحي والملائكة ومكاناً للعبادة، وفرض شعائر الحج ومناسكه، وأوجب لحَرَمه من سائر نواحيه من حقوق التعظيم والحق مالم يوجبْه لغيره، فمنع كل من خالف دين الإسلام من دخول ذلك الحرم، وأوجب على داخله أن يتجرد من المخيط إلا إزاراً يستره، وحمى العائذ به، والراتع في مسارحه من مراتع الآفات، فلا يُرام فيه خائف، ولا يُصاد له وحش ولا يُحتطب له شجر.

وحدُّ الحرم الذي يختص بهذه الحرمة من طريق المدينة ثلاثة أميال إلى التنعيم، ومن طريق العراق سبعة أميال إلى الثنية من جبل المنقطع، ومن طريق الطائف سبعةُ أميال إلى بطن نَمرة، ومن طريق جُدّة سبعة أميال إلى مُنْقَطع العشائر.

هذا شأن مكة وخبرها وتُسمّى أم القرى، وتُسمّى الكعبة لعلوها من اسم الكَعْبِ .

ويقال لها أيضاً: بَكّة قال الأصمعي: لأن الناس يبك بعضهم بعضاً إليها أي

يدفع، وقال مجاهد: باءُ (بكة) أبدلوها ميما كما قالوا: لازب ولازم، لقرب المَخْرجين ،وقال النخعي: بالباء البيت وبالميم البلد، وقال الزُّهري: بالباء للمسجد كله وبالميم للحرم.

وقد كانت الأمم منذ عهد الجاهلية تعظمه، والملوكُ تبعث إليه بالأموال والذخائر مثل كسرى وغيره، وقصةُ الأسياف وغزالي الذهب اللذين وجدهما عبدالمطلب حين احتفر زمزم معروفة.

كنز الكعبة:

وقد وجد رسول الله ﷺ حين افتتح مكة في الجب الذي كان فيها سبعين ألف أوقية من الذهب مما كان الملوك يهُدون للبيت فيها ألف ألف دينار مكررة مرتين بمائتي قنطار وزناً، وقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «يا رسول الله لو استعنت بهذا المال على حربك؟ فلم يفعل. ثم ذكر لأبي بكر فلم يحركه. هكذا قال الأزرقي[1]

وفي البخاري بسنده إلى أبي وائل قال: «جلست إلى شيبة بن عثمان»، وقال[2]: جلس إليَّ عمر بن الخطاب، فقال: هممتُ أن لا أدعَ فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين قلت: ما أنت بفاعل. قال ولم؟ قلت: فلم يفعله صاحباك فقال: هما اللذان يُقتدى بهما[3]» وخرَّجه أبو داود وابن ماجه.

وأقام ذلك المال إلى أن كانت فتنة الأفطس، وهو الحسن بن الحسين بن علي ابن علي زين العابدين، سنة تسع وتسعين ومائة،[4] حين غلب على مكة، عمد

---

(١) وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح (٣/ ٥٣٤) مثله عن الفاكهي في (كتاب مكة) وسكت عنه.

(٢) أي شَيْبة.

(٣) في البخاري برقم (٧٢٧٥,١٥٩٤) وأبو داود (٢٠٣١) وابن ماجه (٣١١٦).

(٤) كان ذلك أول سنة (٢٠٠) للهجرة. وانظر تفصيل القصة في الطبري (٥/١٢٦) والبداية (١٠/٢٦٧)

إلى الكعبة فأخذ مافي خزانتها، وقال: ما تصنع الكعبة بهذا المال موضوعاً فيها، لا يُنتفع به؟! نحن أحق به نستعين به على حربنا، وأخرجه وتصرف فيه، وبطلت الذخيرة من الكعبة من يومئذ .

من تاريخ المسجد الأقصى : (١)

وأما بيت المقدس وهو المسجد الأقصى فكان أول أمره أيام الصابئة موضع الزُّهَرة، وكانوا يقربون إليه الزيت ـ فيما يقربونه ـ ويصبونه على الصخرة التي هناك، ثم دُثر ذلك الهيكل، واتخذها بنو إسرائيل حين ملكوها قبلة لصلاتهم.

وذلك أن موسى صلوات الله عليه لما خرج ببني إسرائيل من مصر لتمليكهم بيت المقدس ـ كما وعد الله أباهم إسرائيل وأباه إسحق من قبله ـ وأقاموا بأرض التيه، أمره الله باتخاذ قبة من خشب السَّنْط(٢) عُيِّن بالوحي مقدارها وصفتها وهياكلها وتماثيلها، وأنْ يكون فيها التابوت ومائدة بصحافها، ومنارة بقناديلها، وأن يصنع مذبحاً للقربان. وُصف ذلك كله في التوراة أكمل وصف، فصَنع القبة، ووضع فيها تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح المصنوعة عوضاً عن الألواح المنزلة بالكلمات العشر لما تكسرت، ووضع المذبح عندها، وعهد الله إلى موسى بأن يكون هارون صاحب القربان، ونصبوا تلك القبة بين خيامهم في التيه يُصلّون إليها، ويتقربون في المذبح أمامها ويتعرضون للوحي عندها، ولما ملكوا أرض الشام أنزلوها بَكَلْكال في بلاد الأرض المقدسة ما بين قسمي بني بنيامين وبني إفرَاييم. وبقيت هنالك أربع عشرة سنة : سبعاً مدة الحرب وسبعاً بعد الفتح أيام القسمة للبلاد ولما توفي يوشع عليه السلام نقلوها إلى بلد شيلو قريباً من كلكال و أداروا عليها الحيطان، وأقامت هنالك ثلثمائة سنة حتى ملكها

(١) راجع أحكام الإسرائيليات المذكورة في أول هذا الكتاب في (المدخل إلى مقدمة ابن خلدون) .

(٢) في اللسان : « السَّنْط : قَرَظ ينبت في الصعيد، وهو حطبهم، وهو أجود حطب استوقد به الناس ، يزعمون أنه أكثره ناراًوأقله رماداً» انظر مادة « سنط » . [القرظ : نوع من الشجر] .

بنو فلسطين في أيديهم كما مرّ [١] وتغلبوا عليهم ثم ردوا عليهم القبة ونقلوها بعد وفاة عالي الكوهن إلى نوف، ثم نُقلت أيام طالوت إلى كنعون في بلاد بني بنيامين، ولما ملك داود عليه السلام نقل التابوت والقبة إلى بيت المقدس وجعل لها خباء خاصاً ووضعها على الصخرة وبقيت تلك قبلتهم .

وأراد داود عليه السلام بناء مسجده على الصخرة مكانها فلم يتم له ذلك، وعَهِد به إلى ابنه سليمان، فبناه لأربع سنين من ملكه، ولخمسمائه سنة من وفاة موسى عليه السلام، واتخذ عُمُده من الصُّفر[٢] وجعل به صَرْح الزجاج، وغشّى أبوابه وحيطانه، بالذهب وصاغ هياكله وتماثيله وأوعيته ومناره ومفاتحه من الذهب، وجعل ظهره مقبواً ليودع فيه تابوت العهد، وهو التابوت الذي فيه الألواح وجاء به من صِهْيَوْن بلد أبيه داود نقله إليها أيام عمارة المسجد فجيء به تحمله الأسباط والكهنوتية، حتى وضعه في القبو، ووُضعت القبة والأوعية والمَذْبح ـ كلٌّ واحد حيث أُعدّ له عدله من المسجد، وأقام كذلك ما شاء الله.

ثم خربه بختنصر بعد ثمانمائة سنة من بنائه، وحرق التوراة والعصا وسبك الهياكل ، ونثر الأحجار،

ثم لما أعادهم ملوك الفرس بناه (عُزَيْر) نبي[٣] بني إسرائيل لعهده بإعانة (بهَمْن) ملك الفرس الذي كانت الولادة[٤] لبني إسرائيل عليه من سبي بختنصّر، وحدّ لهم في بنيانه حدوداً دون بناء سليمان بن داود عليهما

---

(١) انظر فصل (٣٣) من الباب الثالث . (٢) أي النحاس .

(٣) هذا إذا أخذنا بالقول المشهور عندالعلماء. في نبوّة (عزير) ولكن المسألة فيها خلاف قديم، انظر قصص الأنبياء لابن كثير ص ٥٠٣ ولذلك لا يُقطع بنبوّته، بحيث يكفر منكرها، ومن أقوى ما يُستدل به على نبوة (عُزَير) ما أخرجه الحاكم (٣١١٧) وابن أبي حاتم، وعبد الله بن حميد ، عن علي قال : «خرج عزيز نبي الله . .) الحديث قال الذهبي: «على شرط البخاري ومسلم».

(٤) لعل هذه الكلمة محرّفة عن (الولاية) أو لعلها (الولادة) أي إن قابلة (بهمن) من بني إسرائيل فأعانهم لذلك.

السلام، فلم يتجاوزوها .

وأما الأواوين التي تحت المسجد، يركب بعضها بعضاً، عمود الأعلى منها على قوس الأسفل في طبقتين، فيتوهم كثير من الناس أنها اصطبلات لسليمان عليه السلام، وليس كذلك، وإنما بناها تنزيها لبيت المقدس عما يتوهمه من النجاسات، لأن النجاسة في شريعتهم ، وإن كانت في باطن الأرض وكان ما بينها وبين ظاهر الأرض محشوا بالتراب بحيث يصل ما بينها وبين الظاهر خط مستقيم، ينجس ذلك الظاهر بالتوهم، والمتوهم عندهم كالمحقق، فبنوا هذه الأواوين على هذه الصورة. فعمود الأواوين السفلية تنتهي إلى أقواسها، وينقطع خطه فلا يتصل، فلا ينتهي النجاسة بالأعلى على خط مستقيم. وتنزه البيت عن هذه النجاسة المتوهمة، ليكون ذلك أبلغ في الطهارة والتقديس في البيت المقدس.

ثم تداولتهم ملوك يونان والفرس والروم، واستفحل الملك لبني إسرائيل في هذه المدة ،ثم لبني حَشْمناي من كهنتهم ثم لصهرهم هيرودس ولبنيه من بعده.

وبنى هيرودس بيت المقدس على بناء سليمان عليه السلام، وتأنَّق فيه حتى أكمله في ست سنين ، فلما جاء طيطس من ملوك الروم وغلبهم وملك أمرهم خرب بيت المقدس ومسجدها وأمر أن يُزرع مكانه.

ثم أخذ الروم بدين المسيح عليه السلام ، ودانوا بتعظيمه. ثم اختلف حال ملوك الروم في الأخذ بدين النصارى تارة وتركه أخرى، إلى أن جاء قسطنطين وتنصرت أمه هيلانة وارتحلت إلى القدس في طلب الخشبة التي صلب عليها المسيح بزعمهم، فأخبرها القساوسة بأنه رُمي بخشبته على الأرض، وألقي عليها القمامات والقاذورات، فاستخرجت الخشبة، وبنت مكان تلك القمامات كنيسة القمامة كأنها على قبره بزعمهم، وخربت ما وجدت من عمارة البيت، وأمرت بطرح الزبْل والقمامات على الصخرة حتى غطاها، وخَفي مكانها جزاء بزعمها لما فعلوه بقبر المسيح، ثم بنوا بإزاء القمامة بيت لحم وهو البيت الذي ولد فيه عيسى عليه السلام.

المسجد الأقصى في التاريخ الإسلامي:

وبقي الأمر كذلك إلى أن جاء الإسلام وحضر عمر لفتح بيت المقدس، وسأل عن الصخرة فأُري مكانها، وقد علاها الزِّبل والتراب فكشف عنها، وبنى عليها مسجداً على طريق البداوة، وعظَّم من شأنه ما أذن الله من تعظيمه، وما سبق من أم الكتاب في فضله، حسبما ثبت. ثم احتفل الوليد بن عبدالملك في تشييد مسجده على سنن مساجد الإسلام بما شاء الله من الاحتفال، كما فعل في المسجد الحرام، وفي مسجد النبي ﷺ بالمدينة وفي مسجد دمشق، وكانت العرب تسميه بلاط الوليد، وألزم ملك الروم أن يبعث الفعلة والمال لبناء هذه المساجد، وأن يُنمّقوها بالفسيفساء فأطاع لذلك، وتم بناؤها على ما اقترحه.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام الخمسمائة من الهجرة في آخرها، وكانت في مَلَكة العبيديين خلفاء القاهرة من الشيعة، واختل أمرهم زحف الفرنجة إلى بيت المقدس فملكوه، وملكوا معه عامة ثغور الشام وبنوا على الصخرة المقدسة منه كنيسة كانوا يعظمونها، ويفتخرون ببنائها، حتى إذا استقل صلاح الدين بن أيوب الكردي بملك مصر والشام، ومحا أثر العُبيديين وبدعهم، زحف إلى الشام وجاهد من كان به من الفرنجة، حتى غلبهم على بيت المقدس وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الشام وذلك لنحو ثمانين وخمسمائة من الهجرة، وهدم تلك الكنيسة، وأظهر الصخرة وبنى المسجد على النحو الذي هو عليه اليوم لهذا العهد.

ولا يعرض لك الإشكال المعروف في الحديث الصحيح[1] أن النبي ﷺ سُئل عن أول بيت وضع؟ فقال: «**مكة**» قيل ثم أي؟ قال: «**بيت المقدس**»، قيل فكم بينهما؟ قال «**أربعون سنة**» فإن المدة بين بناء مكة وبين بناء بيت المقدس بمقدار ما

---

(١) الحديث أخرجه البخاري (٣٤٢٥) ومسلم (٥٢٠) والإمام أحمد(٢١٣٢٦) وابن ماجه (٧٥٣) وهو عندهم جميعاً بلفظ: (المسجد الحرام) و(المسجد الأقصى) بدلا من: (مكة) و(بيت المقدس).

بين إبراهيم وسليمان لأن سليمان بانيه وهو ينيف على الألف بكثير.

واعلم أن المراد بالوضع في الحديث ليس البناء، وإنما المراد أول بيت عُيّن للعبادة ، ولا يبعد أن يكون بيت المقدس عُين للعبادة قبل بناء سليمان بمثل هذ المدة، وقد نُقل أن الصابئة بنوا على الصخرة هيكل الزهرة ،فلعلّ ذلك أنها كانت مكاناً للعبادة، كما كانت الجاهلية تضع الأصنام والتماثيل حوالي الكعبة وفي جوفها، والصابئةُ الذين بنوا هيكل الزهرة كانوا على عهد إبراهيم عليه السلام فلا تبعد مدة الأربعين سنة بين وضع مكة للعبادة ووضع بيت المقدس، وإن لم يكن هناك بناء كما هو المعروف وأن أول من بنى بيت المقدس سليمان عليه السلام، فتفهمه ففيه حل هذا الإشكال .

من تاريخ المدينة المنورة:

وأما المدينةُ وهي المسماه بيثرب، فهي من بناء (يثرب بن مَهْلايل) من العمالقة، وملكها بنو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض الحجاز، ثم جاورهم بنو قَيلْة[1] من غسَّان، وغلبوهم عليها وعلى حصونها، ثم أمر النبي ﷺ بالهجرة إليها، لما سبق من عناية الله بها ، فهاجر إليها ومعه أبو بكر وتبعه أصحابه، ونزل بها، وبنى مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك، وشرفه في سابق أزله، وآواه أبناء قَيْلة ونصروه فلذلك سُمّوا الأنصار وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على الكلمات، وغلب على قومه وفتح مكة وملكها، وظن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى بلده فأهمهم ذلك، فخاطبهم رسول الله ﷺ وأخبرهم أنه غير مُتحول[2] حتى إذا قُبض ﷺ كان ملحده الشريف بها.

وجاء في فضلها من الأحاديث الصحيحة مالا خفاء به، ووقع الخلاف بين

---

(١) قَيْلة : أم الأوس والخزرج.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٤٧) ومسلم (١٠٥٩) عن أنس رضي الله عنه.

العلماء في تفضيلها على مكة، وبه قال مالك رحمه الله، لما ثبت عنده في ذلك من النص الصريح عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: «**المدينة خير من مكة**»[1] نقل ذلك عبدالوهاب في المعونة[2] إلى أحاديث أخرى تدل بظاهرها على ذلك، وخالف أبو حنيفة والشافعي.

وأصبحت على كل حالة ثانية المسجد الحرام، وجنح إليها الأمم بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيف تدرجت الفضيلة في هذه المساجد المعظمة لما سبق من عناية الله لها، وتفهم سر الله في الكون وتدريجه على ترتيب محكم في أمور الدين والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة فلا نعلمه في الأرض إلا ما يقال من شأن مسجد آدم عليه السلام بسرنديب من جزائر الهند، لكنه لم يثبت فيه شيء يُعوّل عليه.

وقد كانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الديانة بزعمهم، منها بيوت النار للفرس، وهياكل يونان، وبيوت العرب بالحجاز التي أمر النبي ﷺ[3] بهدمها في غزواته، وقد ذكر المسعودي منها بيوتاً لسنا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني ولا يُلتفت إليها ولا إلى الخبر عنها، ويكفي في ذلك ماوقع في التواريخ، فمن أراد معرفة الأخبار فعليه بها، والله يهدي من يشاء سبحانه.

---

(١) **باطل**: وقد رواه الطبراني في الكبير، والدار قطني في الأفراد، انظر السلسلة الضعيفة (١٤٤٤) وضعيف الجامع (٥٩٢٠).

(٢) أي كتاب (المعونة لمذهب عالم المدينة) وانظر تراجم الأعلام.

(٣) الظاهر أن ابن خلدون يريد - والله أعلم - ما ورد في كتب السيرة من أن النبي ﷺ أرسل رجاله - عقب فتح مكة - إلى أماكن الأصنام فهدموها - وقد جاءت في ذلك روايات عند ابن هشام وابن سعد لكنها لم تثبت عند علماء الحديث، انظر السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري (٢/ ٤٨٤) وزاد المعاد (٣/ ٤١٤).

الفصل السابع
في أن المدن والأمصار بأفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدوياً، ولم تستمر فيهم الحضارة حتى تُستكمل أحوالها، والدول التي ملكتهم من الإفرنجة، والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحضارةُ منها، فلم تزل عوائد البداوة وشؤونها فكانوا إليها أقرب، فلم تكثر مبانيهم.

وأيضاً فالصنائع بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو، والصنائعُ من توابع الحضارة ، وإنما تتم المباني بها فلابد من الحِذْق[1] في تعلمها، فلما لم يكن للبربر انتحال لها لم يكن لهم تشوف إلى المباني فضلا عن المدن.

وأيضا فهم أهل عصبيات وأنساب لا يخلو عن ذلك جمع منهم، والأنسابُ والعصبية أجنح إلى البدو، وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالاً على حاميتها، فتجد أهل البدو لذلك يسْتنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها، ولا يدعو إلى ذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو في الناس.

فلذلك كان عمران أفريقية والمغرب كله أو أكثره بدوياً أهل خيام وظواعن وقياطن وكُنَن[2] في الجبال، وكان عمران بلاد العجم كله أو أكثره قرى وأمصاراً،

---

(١) الحذق: المهارة.

(٢) الكنّ: كل ما يرد الحرد والبرد من الأبنية والكهوف وغيرها. وهو يريد هنا الكهوف.

ورساتيق،[1] من بلاد الأندلس والشام ومصر وعراق العجم وأمثالها، لأن العجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يُحافظون عليها، ويتباهون في صراحتها والتحامها إلا في الأقل، وأكثر مايكون سكنى البدو لأهل الأنساب، لأن لحمة النسب أقرب وأشد، فتكون عصبيته كذلك، وتنزع بصاحبها إلى سكنى البدو، والتجافي عن المصر الذي يذهب بالبسالة، ويصيره عيالاً على غيره، فافهمه وقس عليه، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

* * *

(١) رساتيق : مفردها : رستاق. والصواب أن نقول : رزداق أو رسداق . قال في لسان العرب: «الرُّسْداق والرُّزداق،(فارسي): بيوت مجتمعة. ولا تقل: رستاق »انظرمادة «رزق» .

الفصل الثامن

في أن المباني والمصانع[1] في الملة الإسلامية قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

والسبب في ذلك ما ذكرنا مثله في البربر بعينه، إذ العرب أيضاً أعرق في البدو وأبعد عن الصنائع.

وأيضاً فكانوا أجانب من الممالك التي استولوا عليها قبل الإسلام، ولما تملكوها لم ينفسح الأمد حتى تستوفي رسوم الحضارة، مع أنهم استغنوا بما وجدوا من مباني غيرهم.

وأيضاً فكان الدين أول الأمر مانعاً من المغالاة في البنيان، والإسراف فيه في غير القصد، كما عهد لهم عمر، حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة، وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل، فقال: افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات، ولا تطاولوا في البنيان والزموا السنة تلزمكم الدولة، وعَهِد إلى الوفد وتقدم إلى الناس أن لا يرفعوا بنياناً فوق القدر، قالوا: وماالقدر؟ قال مالا يقربكم من السَّرَف ولا يخرجكم عن القصد.

فلما بعد العهد بالدين والتحرج في أمثال هذه المقاصد وغلبت طبيعة الملك والترف، واستخدم العرب أمة الفرس، وأخذوا عنهم الصنائع والمباني ودعتهم إليها أحوال الدعة والترف، فحينئذ شيدوا المباني، والمصانع، وكان عهد ذلك

---

(١) المصانع: ما يصنعه الناس من الآبار والأبنية وغيرها، ويقال للقصور أيضاً: مصانع . وأكثر ما تطلق المصانع على أحواض المياه أو صهاريجها.

قريباً بانقراض الدولة، ولم ينفسح الأمد لكثرة البناء واختطاط المدن والأمصار إلا قليلاً.

وليس كذلك غيرهم من الأمم، فالفرس طالت مدتهم آلافاً من السنين، وكذلك القبط والنبط والروم، وكذلك العرب الأولى، من عاد وثمود والعمالقة والتبابعة، طالت آمادهم، ورسخت الصنائع فيهم، فكانت مبانيهم وهياكلهم أكثر عدداً وأبقى على الأيام أثراً، واستبصرْ في هذا تجدْه كما قلت لك والله وارث الأرض ومن عليها.

* * *

الفصل التاسع
في أن المباني التي كانت تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل

السبب في ذلك شأن البداوة والبعد عن الصنائع كما قدمناه ، فلا تكون المباني وثيقة في تشييدها. وله والله أعلم وجه آخر وهو أمسّ به، وذلك قلة مراعاتهم لحسن الاختيار في اختطاط المدن ـ كما قلناه ـ في المكان وطيب الهواء والمياه والمزارع والمراعي، فإنه بالتفاوت في هذه تتفاوت جودة المصر ورداءته من حيث العمران الطبيعي، والعرب بمعزل عن هذا، وإنما يراعون مراعي إبلهم خاصة لا يبالون بالماء طاب أو خبث، ولا قلّ أو كثر، ولا يسألون عن زكاء المزارع والمنابت والأهوية لانتقالهم في الأرض، ونقلهم الحبوب من البلد البعيد، وأما الرياح فالقفر مختلف للمهابّ كلها، والظعنُ كفيل لهم بطيبها، لأن الرياح إنما تخبث مع القرار، والسُّكنى وكثرة الفضلات.

وانظر لما اختطّوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها إلا مراعي إبلهم ومايقرب من القفر ومسالك الظعن، فكانت بعيدة عن الوضع الطبيعي للمدن، ولم تكن لها مادة تمدُّ عمرانها من بعدهم، كما قدمنا أنه يحتاج إليه في حفظ العمران، فقد كانت مواطنها غير طبيعية للقرار، ولم تكن في وسط الأمم فيعمرها الناس، فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهاب عصبيتهم التي كانت سياجاً لها أتى عليها الخراب والانحلال كأن لم تكن ﴿ **والله يحكم لا مُعقّب لحكمه** ﴾ .

الفصل العاشر
في مبادئ الخراب في الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا اختُطّت أولا تكون قليلة المساكن، وقليلة آلات البناء من الحجر والجير وغيرهما مما يُعالى على الحيطان عند التأنق، كالزُلُج[1] والرخام والربج والزجاج والفسيفساء[2] والصدف[3] ، فيكون بناؤها يومئذ بدوياً وآلاتها فاسدة، فإذا عظم عمران المدينة، وكثر ساكنها كثرت الآلات بكثرة الأعمال حينئذ، وكثرت الصناع إلى أن تبلغ غايتها من ذلك كما سبق شأنها، فإذا تراجع عمرانها وخفّ ساكنها، قلت الصنائع لأجل ذلك، ففقدت الإجادة في البناء والإحكام والمعالاة عليه بالتنميق، ثم تقلّ الأعمال لعدم الساكن، فيقل جلب الآلات من الحجر والرخام وغيرهما، فتفقد ويصير بناؤهم وتشييدهم من الآلات التي في مبانيهم ، فينقلونها من مصنع إلى مصنع لأجل خلاء أكثر المصانع والقصور والمنازل بقلة العمران وقصوره عما كان أولا .

ثم لا تزال تنقل من قصر إلى قصر، ومن دار إلى دار إلى أن يُفقد الكثير منها جملة، فيعودون إلى البداوة في البناء، واتخاذ الطوب عوضاً عن الحجارة والقصور عن التنميق بالكلية، فيعود بناء المدينة مثل بناء القرى والمداشر[4] ويظهر عليها سيما البداوة، ثم تمر في التناقص إلى غايتها من الخراب، إن قُدّر لها به، سنة الله في خلقه .

---

(١) أي الصخور الملس .

(٢) الفسيفساء : قطع صغار ملونه من الرخام أو الحصباء أو نحوها، تُزيّن بها الجدران وهو لفظ معرب .

(٣) الصدف: غلاف اللؤلؤ وأما (الربج) المذكور فقد يكون محرّفاً عن (السَّبَج) وهو الخرز الأسود، وسيذكره ابن خلدون بمعنى قريب من هذا المعنى، في حديثه عن صناعة البناء .

(٤) قال الدكتور وافي : (معناها المدائن في لغة المغرب) وفي بعض النسخ: (المدر) .

الفصل الحادي عشر
في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرفه لأهلها ونفاق الأسواق إنما هو في تفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسبب في ذلك أنه قد عُرف وثبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعاً في عمرانهم على ذلك، والحاجةُ التي تحصل بتعاون طائفة منهم تَسدّ ضرورة الأكثر من عددهم أضعافاً، فالقوتُ من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد ونجار للآلات وقائم على البقر وإثارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفَلحْ، وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت ، فإنه حينئذ قوت لأضعافهم مرات، فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم، فأهل مدينة أو مصر إذا وُزعت أعمالهم كلها على مقدار ضروراتهم، وحاجاتهم اكتُفي فيها بالأقل من تلك الأعمال وبقيت الأعمال كلها زائدة على الضرورات فتصرف في حالات الترف وعوائده وما يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار، ويستجلبونه منهم بأعواضه وقِيَمه، فيكون لهم بذلك حّظ من الغنى.

وقد تبين لك في الفصل الخامس، في باب الكسب والرزق[1] أن المكاسب إنما هي قِيَم الأعمال، فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم ، فكثرت مكاسبهم

---

(١) وهذا سيأتي في الباب الخامس ص٥٢٨، وليس في الفصول الماضية كما تدل عليه عبارة ابن خلدون رحمه الله .

ضرورة، ودعتهم أحوال الرفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأنق في المساكن والملابس واستجادة الآنية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب، وهذه كلها أعمال تُستدعى بِقيَمها، ويُختار المهرة في صناعتها والقيام عليها فتَنْفق أسواق الأعمال والصنائع، ويكثر دخل المصر وخرْجُه، ويحصل اليسار لمنتحلي ذلك من قبل أعمالهم، ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية، ثم زاد الترف تابعا للكسب وزادت عوائده وحاجاته، واستنبطت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمُها وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الأعمال بها أكثر من الأول.

وكذا في الزيادة الثانية والثالثة، لأن الأعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تختص بالمعاش.

فالمصر - إذاً - فَضل بعمران واحد، ففضله بزيادة كسب ورَفْه وبعوائد من الترف لا توجد في الآخر، فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر كان حال أهله في الترف أبلغ من حال المصر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف، القاضي مع القاضي، والتاجر مع التاجر، والصانع مع الصانع، والسوقي مع السوقي، والأمير مع الأمير، والشرطي مع الشرطي.

موازنة الرفْه بفاس مع غيرها من أمصار المغرب:

واعتبرْ ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس، مع غيرها من أمصاره الأخرى مثل بجاية وتلِمْسان وسبْتة، تجد بينهما بوناً كثيراً على الجملة، ثم على الخصوصيات، فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتلمسان، وهكذا كل صنف مع صنف أهله، وكذا أيضاً حال تلمسان مع وهران أو الجزائر وحال وهران والجزائر. مع مادونهما، إلى أن تنتهي إلى المَداشر الذين اعتمالهم في ضروريات معاشهم فقط ويقصرون عنها، وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها فكأنها كلها أسواق للأعمال، والخَرْج في كل سوق على نسبته، فالقاضي بفاس دخلُه كفاءُ

خرْجِه، وكذا القاضي بتلمسان وحيث الدخل والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم، وهما بفاس أكثر لنفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه الترف فالأحوال أضخم، ثم كذا حال وهران وقسنطينة والجزائر وبسكرة حتى تنتهي كما قلناه إلى الأمصار التي لا تُوفّي أعمالها بضروراتها، ولا تعد في الأمصار ، إذ هي من قبيل القرى والمداشر، فلذلك تجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاءَ الأحوال متقاربين في الفقر والخصاصة، لما أنّ أعمالهم لا تفي بضروارتهم، ولا يفضل ما يتأثّلونه كسباً فلا تنمو مكاسبهم، وهم لذلك مساكين محاويج، إلا في الأقل النادر واعتبر ذلك حتى فى أحوال الفقراء والسؤّال، فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران، ولقد شاهدت بفاس السؤّال يسألون أيام الأضاحي أثمانَ ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف واقتراح المآكل، مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ، والملابس والماعون كالغربال والآنية، ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعُنّفِ وُزجِرَ.

الرفه في مصر والقاهرة:

ويبلغنا لهذا العهد عن أحوال القاهرة ومصر من الترف والغنى في عوائدهم ما يُقضى منه العجب، حتى إن كثيراً من الفقراء بالمغرب ينزعون[1] إلى النُّقْلة إلى مصر لذلك، ولما يبلغهم من أن شأن الرفه بمصر أعظم من غيرها، ويعتقد العامة من الناس أن ذلك لزيادة إيثار في أهل تلك الآفاق على غيرهم أو أموال مختزنة لديهم، وأنهم أكثر صدقة وإيثاراً من جميع أهل الأمصار، وليس كذلك. وإنما هو لما تعرفه من أن عمران مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم.

---

(١) أي يرغبون بالانتقال .

وأما حال الدخل والخرج فمتكافئ في جميع الأمصار ومتى عظم الدخل عظم الخرج وبالعكس، ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر.

حتى الحيوانات ترتاد أماكن الرفه والثروة:

كل شيء يبلغك من مثل هذا، فلا تنكره، واعتبره بكثرة العمران، وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه، ومثّله بشأن الحيوانات العُجْم مع بيوت المدينة الواحدة، وكيف يختلف أحوالها في هجْرانها أو غِشْيانها، فإن بيوت أهل النعم والثروة والموائد الخصبة منها تكثر بساحتها وأفنيتها، بنثر الحبوب وسواقط الفتات، فيزدحم عليها غواشي النمل والخِشاش ويُحلّق فوقها عصائب الطيور، حتى تروح بطاناً وتمتلئ شبعاً وريّاً، وبيوتُ أهل الخصاصة والفقراء الكاسدة أرزاقهم لا يَسري بساحتها دبيب، ولا يحلق بجوها طائر، ولا تأوي إلى زوايا بيوتهم فأرة ولا هرة، كما قال الشاعر:

تسقط الطير حيث يُلتقطُ الحـ ـبُ وتُغشى منازلُ الكرماء[1]

فتأمل سرَّ الله تعالى في ذلك، واعتبر غاشيةَ الأناسي بغاشية العُجْم من الحيوانات وفتات الموائد بفضلات الرزق، والترف وسهولتها على من يبذلها لاستغنائهم عنها في الأكثر لوجود أمثالها لديهم، واعلم أن اتساع الأحوال وكثرة النعم في العمران تابع لكثرته والله سبحانه وتعالى أعلم، وهو غني عن العالمين.

---

(١) البيت لبشار بن برد من قصيدة يمدح بها عقبة بن سلم، ولفظ البيت كما في البيان والتبيين (١/١٧٨) وبهجة المجالس (١/٢٦٨):

يسقط الطير حيث يُنتثرُ الحـ ـبّ وتُغشى منازلُ الكرماءِ.

الفصل الثاني عشر
في أســـعـــار المـــدن

اعلم أن الأسواق كلها تشتمل على حاجات الناس، فمنها الضروري وهي الأقوات من الحنطة وما في معناها، كالباقلا والبصل والثوم وأشباهه، ومنها الحاجي والكمالي، مثل الأُدْم والفواكه والملابس والماعون والمراكب وسائر المصانع والمباني.

رخص الضروري وغلاء الكمالي في الأمصار الكبيرة:

فإذا استبحر المصر، وكثر ساكنه رخصت أسعار الضروري من القوت وما في معناه، وغلت أسعار الكمالي من الأدم والفواكه ومايتبعها، وإذا قلّ ساكن المصر وضعف عمرانه كان الأمر بالعكس، والسبب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت فتتوفر الدواعي على اتخاذها، إذ كل أحد لا يهمل قوت نفسه، ولا قوت منزله لشهره أو سنته، فيعم اتخاذها أهل المصر أجمع، أو الأكثر منهم في ذلك المصر، أو فيما قرب منه لابد من ذلك، وكلّ متخذ لقوته، فتفضل عنه وعن أهل بيته فضلة كبيرة تسد خَلّةَ كثيرين من أهل ذلك المصر، فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك، فترخص أسعارها في الغالب، إلا ما يصيبها في بعض السنين من الآفات السماوية ، ولولا احتكار الناس لها ـ لما يُتوقع من تلك الآفات ـ لبُذلت دون ثمن ولا عوض، لكثرتها بكثرة العمران.

وأما سائر المرافق من الأدم والفواكه وما إليها، فإنها لا تعم بها البلوى ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين، ولا الكثير منهم، ثم إن المصر إذا

كان مستبحراً، موفور العمران، كثير حاجات الترف، توفرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل بحسب حاله، فيقصر الموجود منها على الحاجات قصوراً بالغاً ويكثر المستامون لها، وهي قليلة في نفسها، فتزدحم أهل الاغراض ويبذل أهل الرَّفه والترف أثمانها بإسراف في الغلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم ، فيقع فيها الغلاء كما تراه.

سبب غلاء الصنائع في الأمصار الكبيرة :

وأمّا الصنائع والأعمال أيضاً في الأمصار الموفورة العمران فسبب الغلاء فيها أمور ثلاثة:

الأول : كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثره عمرانه.

والثاني: اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم وامتهان أنفسهم، لسهولة المعاش في المدينة بكثرة أقواتها .

والثالث: كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى متهان غيرهم وإلى استعمال الصناع في مهنهم، فيبذلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في الاستئثار بها ، فيعتز العمال والصُنّاع وأهل الحرف وتغلو أعمالهم ، وتكثر نفقات أهل المصر في ذلك.

غلاء الضروري ورخص الكمالي في الأمصار الصغيرة :

وأما الأمصار الصغيرة والقليلة الساكن، فأقواتهم قليلة لقلة العمل فيها وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت، فيتمسكون بما يحصل منه في أيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم، ويغلو ثمنه على مستامه، وأما مرافقهم فلا تدعو إليها أيضا حاجة بقلة الساكن وضعف الأحوال، فلا تنفق لديهم سوق فيختص بالرخص في سعره.

وقد يدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمة مايُفْرَض عليها من المكوس والمغارم

للسلطان في الأسواق، وأبواب المصر وللجباة في منافع يفرضونها على البياعات لأنفسهم ولذلك كانت الأسعار في الأمصار أغلى من الأسعار في البادية إذ المكوس والمغارم والفرائض قليلة لديهم أو معدومة، وكثرتها في الأمصار لاسيما في آخر الدولة .

وقد تدخل أيضاً في قيمة الأقوات قيمةُ علاجها في الفلْح، ويحافظ على ذلك في أسعارها، كما وقع بالأندلس لهذا العهد. وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سِيف البحر، وبلاده المتوعرة الخبيثة الزراعة النَّكِدة[1] النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا إلى علاج المزارع والفُدن لإصلاح نباتها وفلْحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد من الزبل وغيره، لها مؤنة، وصارت في فلحهم نفقات لها خطر، فاعتبروها في سعرهم، واختص قطر الأندلس بالغلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمور بالإسلام مع سواحلها لأجل ذلك[2]، ويحسب الناس إذا سمعوا بغلاء الأسعار في قطرهم أنها لقلة الأقوات والحبوب في أرضهم وليس كذلك، فهم أكثر أهل المعمور فلحا فيما علمناه وأقومهم عليه، وقل أن يخلو منهم سلطان أو سوقة عن فدّان أو مزرعة أو فَلْح، إلا قليل من أهل الصناعات والمهن، أو الطُّراء على الوطن من الغزاة المجاهدين، ولهذا يختصهم السلطان في عطائهم بالعَوْلة وهي أقواتهم وعلوفُاتهم من الزرع ، وإنما السبب في غلاء سعر الحبوب عندهم ما ذكرناه .

ولما كانت بلاد البربر بالعكس من ذلك في زكاء منابتهم وطيب أرضهم ارتفعت عنهم المؤن جملة في الفلح، مع كثرته وعمومه، فصار ذلك سبباً لرخص الأقوات ببلدهم، والله مقدر الليل والنهار، وهو الواحد القهار، لارب سواه .

---

(١) قال تعالى : ﴿**والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نَكِدا**﴾ [الأعراف : ٥٨] . قال القرطبي في تفسير كلمة (نَكِدا) : (هو العَسِر الممتنع من الخير) .

(٢) لأجل ذلك : الإشارة عائدة إلى قوله في أول الفقرة : «كما وقع بالأندلس.. وبلاده المتوعرة الخبيثة..» .

الفصل الثالث عشر
في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران

والسبب في ذلك أن المصر الكثير العمران يكثر ترفه كما قدمناه، وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف، وتعتاد تلك الحاجات لما يدعو إليها، فتنقلب ضروراتٍ وتصير فيه الأعمال كلها ـ مع ذلك ـ عزيزة والمرافق غاليةً بازدحام الأغراض عليها من أجل الترف، وبالمغارم السلطانية التى توضع على الأسواق والبَيَاعات، وتُعتبر في قِيم المبيعات، ويُعْظم فيها الغلاء في المرافق والأقوات والأعمال، فتكثر لذلك نفقات ساكنه كثرة بالغة على نسبة عمرانه، ويعظم خرجه، فيحتاج حينئذ إلى المال الكثير للنفقة على نفسه وعياله في ضرورات عيشهم، وسائر مؤنهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيراً إذا كان ساكناً بمكان كاسد الأسواق في الأعمال التي هي سبب الكسب فلم يتأثّل كسباً ولا مالاً، فيتعذر عليه من أجل سُكْنى المصر الكبير، لغلاء مرافقه وعزة حاجاته، وهو في بدوه يسد خلَّته بأقل الأعمال، لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤنته، فلا يُضطر إلى المال.

وكل من يتشوف إلى المصر وسكناه من أهل البادية فسريعاً ما يظهر عجزه، ويفتضح في استيطانه إلا من يُقدِّم منهم تأثل المال، ويحصل له منه فوق الحاجة، ويجري إلى الغاية الطبيعية لأهل العمران من الدعة والترف، فحينئذ ينتقل إلى المصر وينتظم حاله مع أحوال أهله في عوائدهم وترفهم، وهكذا شأن بداية عمران الأمصار، والله بكل شيء محيط.

الفصل الرابع عشر
في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار

اعلم أن ما توفر عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته، وكثر ساكنه اتسعت أحوال أهله، وكثرت أموالهم وأمصارهم، وعظمت دولهم وممالكهم.

والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال، وما سيأتي ذكره من أنها سبب للثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرته، فيعود على الناس كسباً يتأثلونه، حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب، فيتزيَّد الرفه لذلك، وتتسع الأحوال ، ويجيء الترف والغنى، وتكثر الجباية للدولة بنفاق الأسواق، فيكثر مالها ويشمخ سلطانها، ويتفنن في اتخاذ المعاقل والحصون واختطاط المدن وتشييد الأمصار.

واعتبرْ ذلك بأقطار المشرق، مثل مصر والشام وعراق العجم والهند والصين،وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنهم وحواضرهم، وعظمت متاجرهم وأحوالهم، فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف.

وكذا تجار أهل المشرق وما يبلغنا عن أحوالهم، وأبلغ منها أحوال أهل المشرق الأقصى من عراق العجم والهند والصين، فإنه يبلغنا عنهم في باب الغنى والرفه

غرائب تسير الركبان بحديثها، وربما تُتلقّى بالإنكار في غالب الأمر، ويحسب من يسمعها من العامة أنّ ذلك لزيادة في أموالهم، أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر بأرضهم أو لأن ذهب الأقدمين من الأمم استأثروا به دون غيرهم، وليس كذلك، فمعدن الذهب الذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو من بلاد السودان وهي إلى المغرب أقرب، وجميع مافي أرضهم من البضاعة فإنما يجلبونه إلى غير بلادهم للتجارة، فلو كان المال عتيداً (١) موفوراً لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يبتغون بها الأموال، ولا ستغنوا عن أموال الناس بالجملة.

رأي المنجمين:

ولقد ذهب المنجِّمون لما رأوا مثل ذلك، واستغربوا مافي المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا بأن عطايا الكواكب والسهام في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب، وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية كما قلناه.

وهم إنما أعطوا في ذلك السبب النجومي وبقي عليهم أن يعطوا السبب الأرضي(٢) وهو ماذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق وأقطاره، وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه، فلذلك اختصّ المشرق بالرفه من بين الآفاق، لا أن ذلك لمجرد الأثر النجومي فقد فهمت مما أشرنا لك أولا أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران الأرض وطبيعتها أمر لابد منه .

---

(١) عتيداً: حاضراً، مهيأً.

(٢) نُسلِّم لابن خلدون ـ رحمه الله ـ ما أسماه (السبب الأرضي) ولكننا لا نُسلّم له إقراره تخرصات المنجمين أو تعليلاتهم في كثرة الأموال ووفورها ونحو ذلك، وفي الحديث: «**من اقْتَبَسَ علماً من النجوم اقتبس شعبةً من السحر زاد ما زاد**» انظر صحيح الجامع/ ٦٠٧٤. وانظر عون المعبود (٣٨٩٩).

تناقص الرفه بتناقص العمران في أفريقية:

واعتبرْ حال هذا الرفه من العمران في قطر أفريقية وبرقة، لما خف سكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها، وانتهوا إلى الفقر والخصاصة وضعفت جباياتها، فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة وصنهاجة بها على مابلغك من الرفه، وكثرة الجبايات، واتساع الأحوال في نفقاتهم وأعطياتهم، حتى لقد كانت الأموال تُرفع من القيروان إلى صاحب مصر لحاجاته ومهماته، وكانت أموال الدولة بحيث حمل جوهر الكاتب في سفره إلى فتح مصر ألف حمل من المال، يستعد بها لأرزاق الجنود وأعطياتهم ونفقات الغزاة.

وقطر المغرب وإن كان في القديم دون أفريقية فلم يكن بالقليل في ذلك، وكانت أحواله في دول الموحدين متسعة وجباياته موفورة، وهو لهذا العهد قد أَقْصر عن ذلك لقصور العمران فيه وتناقصه، فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً محسوساً، وكاد أن يلحق في أحواله بمثل أحوال أفريقية بعد أن كان عمرانه متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول مابين السوس الأقصى وبرقة، وهي اليوم كلها أو أكثرها قفار وخلاء وصحارى إلا ما هو منها بسيف البحر، أو ما يقاربه من التلول، والله وارث الأرض ومن عليها، وهو خير الوارثين.

* * *

الفصل الخامس عشر
في تأثل العقار والضياع في الأمصار وحال فوائدها ومستغلاتها

اعلم أن تأثل العقار والضياع الكثيرة لأهل الأمصار والمدن لا يكون دفعة واحدة ولا في عصر واحد، إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به الأملاك التي تخرج قيمها عن الحد، ولو بلغت أحوالهم في الرفه ما عسى أن تبلغ، وإنما يكون ملكهم وتأثلهم لها تدريجاً.

إما بالوراثة من آبائه وذوي رحمه حتى تتأدَّى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر من ذلك.

أو أن يكون بحَوالة الأسواق، فإن العقار في آخر الدولة وأول الأخرى، عند فناء الحامية وخرق السياج وتداعي المصر إلى الخراب، تقلّ الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال، فترخص قيمُها وتُتملّك بالأثمان اليسيرة، وتُتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجدّ المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية، وانتظمت له أحوال رائعة حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياع، لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول، وهذا معنى الحوالة، فيها ويصبح مالكها من أغنى أهل المصر، وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأما فوائد العقار والضياع فهي غير كافية لمالكها في حاجات معاشه إذ هي لاتفي بعوائد الترف وأسبابه وإنما هي في الغالب لسد الخَلّة وضرورة المعاش والذي

سمعناه من مَشْيخة البلدان أن القصد باقتناء الملك من العقار والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعفاء ليكون مرباهم به، ورزقهم فيه، ونشْؤهُم بفائدته ماداموا عاجزين عن الاكتساب، فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم.

وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله المعاشي، فيكون ذلك العقار قِواماً لحاله.

هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا ، وقد يحصل ذلك منه للقليل أو النادر بحوالة الأسواق، وحصول الكثرة البالغة منه والعالي في جنسه وقيمته في المصر إلا أن ذلك إذا حصل ربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة واغتصبوه في الغالب، أو أرادوه على بيعه منهم، ونالت أصحابه منه مضارّ ومعاطب، ﴿ **واللهُ غالبٌ على أمره** ﴾[1] ﴿ **وهو رب العرش العظيم** ﴾[2].

*   *   *

(١) يوسف : ٢١ .

(٢) التوبة : ١٢٩ .

الفصل السادس عشر
في حاجات المتمولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة

وذلك أن الحضري إذا عظم تموّله، وكثر للعقار والضياع تأثّله وأصبح أغنى أهل المصر، ورمقته العيون بذلك، وانفسحت أحواله في الترف والعوائد زاحم عليها الأمراء والملوك، وغصّوا به، ولما في طباع البشر من العدوان تمتدّ أعينهم إلى تملك مابيده وينافسونه فيه، ويتحيلون على ذلك بكل مُمْكن حتى يُحصِّلوه في ربْقة حكم سلطاني وسبب من المؤاخذة ظاهر يُنْتزَع به ماله، وأكثرُ الأحكام السلطانية جائرة في الغالب، إذ العدل المحض إنما هو في الخلافة الشرعية وهي قليلة اللُّبث قال ﷺ: «**الخلافةُ بعدي ثلاثون سنة ثم تعود ملكاً عضوضاً**»(١) فلابد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تذود عنه، وجاه ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له، أو عصبية يتحاماها السلطان فيستظل بظلها، ويرتع في أمنها من طوارق التعدي، وإن لم يكن له ذلك أصبح نهباً بوجوه التحيُّلات وأسباب الحكام ﴿**واللهُ يحكُم لا مُعقّب لحُكمه**﴾.

(١) **صحيح** . أخرجه الترمذي (٢٢٢٦) عن سفينة - رضي الله عنه - وقد أخرجه أيضاً الإمام أحمد وابن حبان، انظر صحيح الجامع (٣٣٤١).

الفصل السابع عشر
في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه، وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر، وتقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع، ويحتاج كل صنف منها إلى القَوَمَةِ عليه والمهرة فيه، وبقدر مايتزيد من أصنافها يتزايد أهل صناعتها، ويتلون ذلك الجيل بها. ومتى اتصلت الأيام وتعاقبت تلك الصناعات حَذِق أولئك الصناع في صناعتهم، ومهروا في معرفتها، والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثالها تزيدها استحكاماً ورسوخاً وأكثر ما يقع ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفه في أهلها، وذلك كله إنما يجيء من قبل الدولة، لأن الدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بطانتها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال، فيكون دخل تلك الأموال من الرعايا وخرجها في أهل الدولة، ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم، وتتزايد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه، وهذه هي الحضارة.

ولهذا تجد الأمصار التي في القاصية - ولو كانت موفورة العمران - تغلب عليها أحوال البداوة، وتبعد عن الحضارة في جميع مذاهبها، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدوَلة ومقرها، وما ذاك إلا لمجاورة السلطان لهم وفيض

أمواله فيهم، كالماء يَخضَرّ ما قرب منه، فما قرب من الأرض إلى أن ينتهي إلى الجُفوف على البعد.

وقد قدمنا أن السلطان والدولة سوق للعالم ، فالبضائعُ كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا بعدت عن السوق افتقدت البضائع جملة.

ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المصر واحداً بعد واحد استحكمت الحضارة فيهم، وزادت رسوخاً.

بعض الحضارات السالفة:

واعتبرْ ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحواً من ألف وأربعمائة سنة رسخت حضارتهم وحذقوا في أحوال المعاش وعوائده والتفنن في صناعاته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل ، حتى إنها لتؤخذ عنهم في الغالب إلى اليوم.

ورسخت الحضارة أيضاً وعوائدها في الشام منهم ومن دولة الروم بعدهم ستمائة سنة فكانوا في غاية الحضارة.

وكذلك أيضاً القبط دام ملكهم في الخليقة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر، وأعقبهم بها ملك اليونان والروم، ثم ملك الإسلام الناسخ للكل، فلم تزل عوائد الحضارة بها متصلة.

وكذلك أيضاً رسخت عوائد الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالقة والتبابعة آلافاً من السنين ، وأعقبهم ملك مصر[1].

وكذلك الحضارة بالعراق لاتصال دولة النبط والفرس بها من لدن الكلدانيين والكيّانية والكسْروية والعرب بعدهم آلافاً من السنين، فلم يكن على وجه الأرض

---

(١) علّق الدكتور وافي قائلاً : «لابد أن تكون كلمة (مصر) محرفة عن كلمة أخرى، لأنه لم يكن لمصر في التاريخ القديم ملك في اليمن» .

لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذا أيضاً رسخت عوائد الحضارة واستحكمت بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها للقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافاً من السنين ، وكلتا الدولتين عظيمة فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت .

فقدان الحضارة في أفريقية والمغرب قبل الإسلام :

وأما أفريقية والمغرب فلم يكن بها قبل الإسلام ملك ضخم، إنما قطع الروم الإفرنجة إلى أفريقية البحر وملكوا الساحل، وكانت طاعة البربر أهل الضاحية لهم طاعة غير مستحكمة فكانوا على قلعة وأوْفاز(١) وأهل المغرب لم تجاوزهم(٢) دولة، وإنما كانوا يبعثون بطاعتهم إلى القوط من وراء البحر، ولما جاء اللّه بالإسلام، وملك العرب أفريقية والمغرب لم يلبث فيهم ملك العرب إلا قليلاً أول الإسلام وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقر منهم بأفريقية والمغرب لم يجد بها من الحضارة مايقلد فيه من سلفه، إذ كانوا برابر منغمسين في البداوة، ثم انتقض برابرة المغرب الأقصى لأقرب العهود على يد (ميسرة المطفري) أيام هشام بن عبدالملك، ولم يراجعوا أمر العرب بعد،واستقلوا بأمر أنفسهم وإن بايعوا لإدريس فلا تُعدّ دولته فيهم عربية، لأن البرابر هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كثير عدد.

وبقيت أفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب، فكان لهم من الحضارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف الملك ونعيمه، وكثرة عمران القيروان، وورث ذلك عنهم كتامة ثم صنهاجة مِنْ بعدهم، وذلك كله قليل لم يبلغ أربعمائة سنة،

---

(١) أوفاز : مفردها: وفَزْ، وهو المكان المرتفع . وقد رجح الدكتور وافي أن تكون العبارة هكذا : (فكانوا على القلعة والقيروان) .

(٢) أي لم تَغْزُهم .

وانصرمت دولتهم واستحالت صبغة الحضارة بما كانت غير مستحكمة، وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وخربوها، وبقي أثر خفي من حضارة العمران فيها، وإلى هذا العهد يؤنس فيمن سَلَف له بالقلعة أو القيروان أو المهدية سَلف فتجدله من الحضارة في شؤون منزله، وعوائد أحواله آثاراً ملتبسة بغيرها، يميِّزها الحضري البصير بها.

وكذا في أكثر أمصار أفريقية، وليس ذلك في المغرب وأمصاره لرسوخ الدولة بأفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة والشيعة وصنهاجة.

حظ المغرب من الحضارة بعد دولة الموحدين:

وأما المغرب فانتقل إليه منذ دولة الموحدين من الأندلس حظٌّ كبير من الحضارة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتساع النطاق ماعلمت، فكان فيها حظ صالح من الحضارة واستحكامها، ومعظمها من أهل الأندلس.

ثم انتقل أهل شرق الأندلس عند جالية النصارى إلى أفريقية فأبقوا فيها وبأمصارها من الحضارة آثاراً، ومعظمها بتونس امتزجت بحضارة مصر، وما ينقله المسافرون من عوائدها، فكان بذلك للمغرب وأفريقية حظ صالح من الحضارة عفَّى عليه الخلاء، ورجع على أعقابه، وعاد البربر بالمغرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة.

وعلى كل حال فآثار الحضارة بأفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره، لما تداول فيها من الدول السالفة أكثر من المغرب، ولقرب عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة المترددين بينهم».

بعض المؤشرات التي تدل على الحضارة ومدى رسوخها:

فتفطن لهذا السر فإنه خفي عن الناس، واعلم أنها أمور متناسبة، وهي حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الجيل، وعِظَم المدينة أو المصر، وكثرة النعمة واليسار، وذلك أن الدولة والملك صورة الخليقة والعمران، وكلها مادة لها من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال، وأموال الجباية عائدة عليهم، ويسارهم في الغالب من أسواقهم ومتاجرهم وإذا أفاض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انبثَّت فيهم ورجعت إليه، ثم إليهم منه، فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج عائدة عليهم في العطاء، فعلى نسبة حال الدولة يكون يسار الرعايا، وعلى نسبة يسار الرعايا وكثرتهم يكون مال الدولة، وأصله كله العمران وكثرته، فأعتبره وتأمّلْهُ في الدول تجدْهُ ﴿**والله يحكم لا مُعقِّب لحكمه**﴾.

* * *

الفصل الثامن عشر
في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده

قد بينا لك فيما سلف أن الملك والدولة غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران كله، من بداوة وحضارة وملك وسوقة، له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكوَّنات عمراً محسوساً، وتبيّنَ في المعقول والمنقول أن الأربعين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وأنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة، ثم تأخذ بعد ذلك في الانحطاط.

فلْتعلم أن الحضارة في العمران أيضاً كذلك، لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلقّ بعوائدها.

والحضارةُ ـ كما علمت ـ هي التفنن في الترف واستجادة أحواله، والكَلَف بالصنائع التي تؤنّق من أصنافه، وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ، أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية ولسائر أحوال المنزل، وللتأنُّق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها.

كثرة التأنق يتبعها طاعة الشهوات :

وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات، فتتلوّن النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة، لا يستقيم حالها معها في دينها ولا دنياها؛

أما دينها فلاستحكام صبغة العوائد التي يَعسرُ نزعها.

وأما دنياها فلكثرة الحاجات والمؤونات التي تطالب بها العوائد، ويعجز الكسب عن الوفاء بها.

وبيانه أن المصر بالتفنن في الحضارة تعظم نفقات أهله، والحضارة تتفاوت بتفاوت العمران، فمتى كان العمران أكثر كانت الحضارة أكمل، وقد كنّا قدمنا أن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه، وأسعار حاجته ثم تزيدها المكوس غلاء، لأن الحضارة إنما تكون عند انتهاء الدولة في استفحالها، وهو زمن وضع المكوس في الدول، لكثرة خرجها حينئذ كما تقدم، والمكوسُ تعود على البياعات بالغلاء، لأن السُوقة والتجار كلهم يحَتْسبون على سلعهم وبضائعهم جميعَ ما ينفقونه، حتى في مُؤْنة أنفسهم، فيكون المكْس لذلك داخلاً في قيم المبيعات وأثمانها، فتعظم نفقات أهل الحضارة وتخرج عن القصد إلى الإسراف، ولا يجدون وليجة عن ذلك لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها، وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات، ويتتابعون في الإملاق والخصاصة، ويغلب عليهم الفقر، ويقلّ المستامون للمبايع، فتكسد الأسواق ويفسد حال المدينة، وداعية ذلك كله إفراط الحضارة والترف، وهذه مفسدات في المدينة على العموم في الأسواق أو العمران.

أسباب ومظاهر فساد الناس عند كثرة الترف :

وأما فسادُ أهلها في ذاتهم واحداً واحداً على الخصوص فمن الكد والتعب في حاجات العوائد والتلون بألوان الشر في تحصيلها، وما يعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من ألوانها، فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسَّفْسَفة(١) والتحيلُ على تحصيل المعاش، من وجهه ومن غير وجهه، وتنصرف

---

(١) أي الرديء والحقير، من كل شيء وعمل.

النفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له، فتجدهم أجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخِلابة[1] والسرقة والفجور في الأيمان، والربا في البياعات.

ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه، والمجاهرة به وبدواعيه، واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحارم الذين تقتضي البداوة الحياء منهم في الإقذاع بذلك.

وتجدهم أيضاً أبصر بالمكر والخديعة يدفعون بذلك ما عساه أن ينالهم من القهر، وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وخُلقاً لأكثرهم، إلا من عصمه الله .

ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الأخلاق الذميمة، ويجاريهم فيها كثير من ناشئة الدولة وولدانهم، ممن أُهمل عن التأديب وغلب عليه خلق الجواري، وإن كانوا أهل أنساب وبيوتات، وذلك أن الناس بشر متماثلون، وإنما تفاضلوا وتميزوا بالخلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل، فمن استحكمت فيه صبغة الرذائل بأي وجه كان، وفسد خلق الخير فيه، لم ينفعه زكاء نسبه، ولا طيب منبته.

ولهذا تجد كثيراً من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة وأهل الدولة منطرحين في الغمار، منتحلين للحرف الدنيّة في معاشهم بما فسد من أخلاقهم، وماتلونوا به من صبغة الشر والسفسفة.

وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذنّ الله بخرابها وانقراضها، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ **وإذا أردنا أنْ نهلكَ قريةً أمرنا مُترفيها ففسقوا فيها فحقَّ عليها القولُ فدمَّرْناها تدميرا** ﴾ [2]

ووجهه حينئذ أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم، وإذا فسدت أحوال الأشخاص

---

(١) الخلابة: الخداع .

(٢) الإسراء : ١٦ .

واحدا واحداً اختـل نظـام المدينة وخربت .

وهذا معنى مايقوله بعض أهل الخواص: «إن المدينة إذا كثر فيها غرس النارَنْج[1] تأذنت بالخراب» حتى إن كثيراً من العامة يتحامى غرس النارنج بالدور، وليس المراد ذلك ولا أنه خاصية في النارنج، وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة، ثم إن النارنج والليم والسرو، وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يُقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تُغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف، وهذا هو الطور الذي يُخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه، ولقد قيل مثل ذلك في الدِّفْلَى[2] وهو من هذا الباب، إذ الدِّفْلى لا يقصد بها إلا تلوّن البساتين بنَوْرها[3] مابين أحمر وأبيض، وهو من مذاهب الترف .

من مفاسد الحضارة التفنن في الشهوات :

ومن مفاسد الحضارة الانهماك في الشهوات، والاسترسال فيها لكثرة الترف، فيقع التفنُّن في شهوات البطن من المآكل والملاذّ، ويتبع ذلك التفنن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط، فيفضي ذلك إلى فساد النوع إما بواسطة اختلاط الأنساب كما في الزنا، فيجهل كل واحد ابنه، إذ هو لغير رِشْدة، لأن المياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على البنين والقيام عليهم ، فيهلكون ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع، أو يكون فساد النوع كما في اللواط المؤدي إلى عدم النسل رأساً وهو أشد في فسادالنوع إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد

---

(١) النارَنْج:شجرة مثمرة، دائمة الخضرة، لها رائحة عطرية، وأزهارها بيض، وعصارة ثمرتها حمضية مرة وهي معربة، انظر المعجم الوسيط عند مادة النون والراء (٢ / ٩٤٩) .

وفي (السامي في الأسامي) لأبي الفضل الميداني ص ٣٩٧ أن الأترجّ هو النارَنج.

(٢) الدِّفْلى : نبت مرّ، زهره كالورد الأحمر يتخذ للزينـة .

(٣) النَّوْر: الزهر الأبيض، واحدته نَوْرة، جمع أنوار.

النوع، والزنا يؤدي إلى عدم (معرفة أنساب) ما يوجد منه، ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله في اللواط أظهر من مذهب غيره(١) ودلَّ على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.

فافهمْ ذلك واعتبره به أن غاية العمران هي الحضارة والترف، وأنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.

الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد :

بل نقول إن الأخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هي عين الفساد، لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب منافعه ودفع مضاره، واستقامة خلقه للسعي في ذلك، والحضريّ لايقدر على مباشرته حاجاته، إما عجزاً لما حصل له من الدعة، أو ترفّعاً لما حصل له من الْمَرْبَى في النعيم والترف ، وكلا الأمرين ذميم . وكذلك لايقدر على دفع المضار بما فقد من خُلق البأس بالترف والمربى في قهر التأديب والتعليم، فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه.

ثم هو فاسد أيضاً في دينه ـ غالباً ـ بما أفسدت منه العوائد وطاعتها، وما تلوثت به النفس في ملكاتها ـ كما قررناه ـ إلا في الأقل النادر. وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة ، وبهذا الاعتبار كان الذين يربون في جند السلطان على البداوة والخشونة أنفع من الذين يربون على الحضارة وخلقها وهذا موجود في كل دولة ، فقد تبيّن أن الحضارة هي سن الوقوف لعمر العالم في العمران والدولة، والله سبحانه وتعالى: ﴿ **كلَّ يوم هو في شَأْن** ﴾(٢) لا يشغله شأن عن شأن .

---

(١) يشير ابن خلدون رحمه الله إلى الخلاف بين العلماء في عقوبة من يعمل عمل قوم لوط وأن مذهب مالك ـ رحمه الله ـ فيه هو القتل ، انظر تفصيل ذلك في نيل الأوطار (٧ / ٣٨، دار الحديث) .

(٢) الرحمن : ٢٩ .

الفصل التاسع عشر

في أن الأمصار التي تكون كراسي للملك[1] تخرب بخراب الدولة وانتقاضها

قد استقرينا في العمران أن الدولة إذا اختلت وانتقضت فإن المصر الذي يكون كرسياً لسلطانها ينتقض عمرانه، وربما ينتهي في انتقاضه إلى الخراب ولا يكاد ذلك يتخلف والسبب فيه أمور:

(الأول) : أن الدولة لابد في أولها من البداوة المقتضية للتجافي عن أموال الناس والبعد عن التحذلق ويدعو ذلك إلى تخفيف الجباية والمغْرم التي منها مادة الدولة، فتقل النفقات ويقصر الترف فإذا صار المصر الذي كان كرسياً للملك في مَلكة هذه الدولة المتجددة، ونقصت أحوال الترف فيها نقص الترف فيمن تحت أيديها من أهل المصر، لأن الرعايا تبع للدولة فيرجعون إلى خلق الدولة، إما طوعا لما في طباع البشر من تقليد متبوعهم، أو كَرْها لما يدعو إليه خلق الدولة من الانقباض عن الترف في جميع الأحوال وقلة الفوائد التي هي مادة العوائد، فتقصر لذلك حضارة المصر، ويذهب منه كثير من عوائد الترف، وهو معنى ما نقول في خراب المصر .

(الأمر الثاني) : أن الدولة إنما يحصل لها الملك والاستيلاء بالغلب، والغلب إنما يكون بعد العداوة والحروب، والعداوة تقتضي منافاة بين أهل الدولتين، وتكثر إحداهما على الأخرى في العوائد والأحوال، وغلب أحد المتنافيين يذهب بالمنافي

---

(١) أي مراكز الملك وهي العواصم، كما كانت عاصمة الدولة الأموية دمشق، والعباسية بغداد.

الآخر، فتكون أحوال الدولة السابقة مُنكَرة عند أهل الدولة الجديدة ومستبشعة وقبيحة، وخصوصاً أحوال الترف، فتُفقد في عرفهم بنكير الدولة لها، حتى تنشأ لهم بالتدريج عوائد أخرى من الترف، فتكون عنها حضارة مستأنفة، وفيما بين ذلك قصور الحضارة الأولى ونقصها، وهو معنى اختلال العمران في المصر.

(الأمر الثالث) : أن كل أمة لابد لهم من وطن هو منشؤهم، ومنه أولية ملكهم ، وإذا ملكوا ملكاً آخر صار تَبَعاً للأول، وأمصاره تابعة لأمصار الأول واتسع نطاق الملك عليهم، ولابد من توسط الكرسيّ تُخومَ[1] الممالك التي للدولة، لأنه شبه المركز للنطاق فيبعد مكانه عن مكان الكرسي الأول، وتهوي أفئدة الناس إليه من أجل الدولة والسلطان، فينتقل إليه العمران، ويخف من مصر الكرسي الأول، والحضارة إنما هي توفر العمران ـ كما قدمناه ـ فتنتقص حضارته وتمدنه، وهو معنى اختلاله.

وهذا كما وقع للسلجوقية في عدولهم بكرسيهم عن بغداد إلى أصبهان، وللعرب قبلهم في العدول عن المدائن إلى الكوفة والبصرة، ولبني العباس في العدول عن دمشق إلى بغداد، ولبني مرين بالمغرب في العدول عن مراكش إلى فاس، وبالجملة فاتخاذ الدولة الكرسي في مصر يُخلّ بعمران الكرسي الأول .

(الأمر الرابع) : أن الدولة المتجددة إذا غلبت على الدولة السابقة لابد فيها من تتبع أهل الدولة السابقة وأشياعها، بتحويلهم إلى قطر آخر يؤمن فيه غائلتهم على الدولة، وأكثرُ أهل المصر الكرسيِّ أشياعُ الدولة؛ إما من الحامية الذين نزلوا به أول الدولة، أو من أعيان المصر، لأن لهم في الغالب مخالطة للدولة على طبقاتهم وتنوع أصنافهم، بل أكثرهم ناشئ في الدولة فهم شيعة لها، وإن لم يكونوا بالشوكة والعصبية فهم بالميل والمحبة والعقيدة، وطبيعة الدولة المتجددة محو آثار

---

(١) تخوم: التُّخْم منتهى كل قرية، أو أرض، والتخوم: مفْصل ما بين الكورتين والقريتين.

الدول السابقة، فينقلهم من مصر الكرسي إلى وطنها المتمكن في ملكتها، فبعضهم على نوع التغريب والحبس، وبعضهم على نوع الكرامة والتلطف بحيث لا يؤدي إلى النُّفرة، حتى لا يبقى في مصر الكرسيِّ إلا الباعة والهَمَل من أهل الفلح والعيّارة [1] وسواد العامة، وتُنْزل مكانهم من[2] حاميتها وأشياعها مَنْ يشتد به المصر.

وإذا ذهب من مصر أعيانه على طبقاتهم نقص ساكنه، وهو معنى اختلال عمرانه، ثم لابد من أن يستجدّ عمران آخر في ظل الدولةالجديدة، وتحصل فيه حضارة أخرى على قدر الدولة، وإنما ذلك بمثابة من له بيت على أوصاف مخصوصة، فأظهر من قدرته على تغيير تلك الأوصاف، وإعادة بنائها على ما يختاره ويقترحه، فيخرب ذلك البيت، ثم يعيد بناءه ثانياً، وقد وقع من ذلك كثير في الأمصار التي هي كراسي للملك، وشاهدناه وعلمناه ﴿**واللهُ يُقَدر الليلَ والنَّهار**﴾ .

الدولة والعمران: لا ينفكّ أحدهما عن الآخر:

والسبب الطبيعي الأول في ذلك ـ على الجملة ـ أن الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر، فالدولة دون العمران لا تُتصوَّر، والعمرانُ دون الدولة والملك مُتعذِّر، لما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوزاع، فتتعين السياسة لذلك إما الشرعية أو الملكية، وهو معنى الدولة، وإذا كانا

---

(١) العيّارة: مفردها: عيّار ، وهو الكثير الذهاب والمجيء في الأرض، والذي يخلي نفسه وهواها لا يردعها ولا يزجرها، من قولهم: فرس عيّار، إذاعاث، وهو الذي يكون نافراً ذاهباً في الأرض. والمراد هنا : المتسكعون والعاطلون عن العمل ونحوهم. والله أعلم .

(٢) أي مكان الأعيان الذين نُقلوا من المصر الذي فيه كرسيّ الدولة (العاصمة) .

لا ينفكان فاختلال أحدهما مؤثر في اختلال الآخر، كما أن عدمه، مؤثر في عدمه، والخلل العظيم إنما يكون من خلل الدولة الكلية، مثل دولة الروم أو الفرس أو العرب على العموم، أو بني أمية أو بني العباس كذلك.

وأما الدولة الشخصية مثل دولة أنوشروان، أو هرقل، أو عبدالملك بن مروان، أو الرشيد، فأشخاصها متعاقبة على العمران حافظة لوجوده وبقائه وقريبة الشبه بعضها من بعض، فلا تؤثر كثيرَ اختلال، لأن الدولة بالحقيقة الفاعلة في مادة العمران إنما هي العصبية والشوكة، وهي مستمرة على أشخاص الدولة، فإذا ذهبت تلك العصبية، ودفعتها عصبية أخرى مؤثرة في العمران ذهب أهل الشوكة بأجمعهم، وعظم الخلل كما قررناه أولا والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

الفصل العشرون
في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض

وذلك أنه من البينّ أن أعمال أهل المصر يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة العمران من التعاون، وما يُستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر فيقومون عليه، ويستبصرون في صناعته، ويختصون بوظيفته ويجعلون معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم البلوى به في المصر والحاجة إليه، وما لايستدعي في المصر يكون غُفْلاً، إذ لا فائدة لمنتحله في الاحتراف به وما يُستدعى من ذلك لضرورة المعاش، فيوجد في كل مصر كالخياط والحداد والنجار وأمثالها.

وما يُستدعى لعوائد الترف وأحواله، فإنما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة، والآخذة في عوائد الترف والحضارة، مثل الزَّجَّاج والصائغ والدَّهَّان والطبَّاخ والصفَّار[1] والفرَّاش والدبَّاج[2] وأمثال هذه، وهي متفاوتة.

وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث صنائع لذلك النوع، فتوجد بذلك المصر دون غيره.

ومن هذا الباب الحمامات لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة المستبحرة العمران، لما يدعو إليه الترف والغنى من التنعم، ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة، وإن نزع بعض الملوك والرؤساء إليها فيختطها ويجري أحوالها، إلا أنها إذا لم تكن لها داعية من كافة الناس فسرعان ماتهجر وتخرب، وتفر عنها القَوَمة[3] لقلة فائدتهم ومعاشهم منها ﴿ **والله يقبض ويبسط** ﴾[4].

---

(١) الصفَّار : صانع الصُّفْر، وهو ضرب من النحاس، تُصنع منه الأواني .

(٢) بمعنى النَّقاش، ولعلها محرّفة عن (الدباغ) .

(٣) القومة : مفردها قيّم، وهو سائس الأمر، أي (المشرف) .   (٤) البقرة : ٢٤٥ .

الفصل الحادي والعشرون
في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض

من البيّن أن الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر وإن لم يكونوا أهل نسب واحد، إلا أنه ـ كما قدمناه ـ أضعف مما يكون في النسب ، وأنه تحصل به العصبية بعضاً مما تحصل بالنسب، وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون بالصِّهْر، يجذب بعضهم بعضاً إلى أن يكونوا لُحْماً لُحْماً، وقرابة قرابة، وتجد بينهم من العداوة والصداقة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله فيفترقون شيعاً وعصائب.

فإذا نزل الهرم بالدولة، وتقلص ظل الدولة عن القاصية احتاج أهل أمصارها إلى القيام على أمرهم، والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى الشورى وتميز العِلْية عن السفلة، والنفوس بطباعها متطاولة إلى الغلب والرياسة، فتطمح المشْيخة ـ لخلاء الجوّ من السلطان والدولة القاهرة ـ إلى الاستبداد، وينازعُ كلٌّ صاحبه، ويستوصلون بالأتباع من الموالي والشيع والأحلاف، ويبذلون مافي أيديهم للأوغاد[1] والأوشاب [2] فيَعْصَوْصبُ كلٌّ لصاحبه، ويتعين الغلب لبعضهم، فيعطف على أكفائه ليقصَّ من أعنَّتهم ، ويتتبعهم بالقتل أو التغريب، حتى يَخْضد[3] منهم الشوكات النافذة، ويقلم الأظفار الخادشة، ويستبدّ بمصره

---

(١) الأوغاد : مفردها: وغد، وهو الأحمق الدنيء .

(٢) الأوشاب : الأخلاط من الناس، والأوباش، وهم السفلة .

(٣) خَضَد شوكَتَه : كسر حّدته، وشتت شمله .

أجمع، ويرى أنه قد استحدث ملكاً يورثه عقبه، فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من عوارض الجدّة والهرم.

وربما يسمو بعض هؤلاء إلى منازع الملوك الأعاظم أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات، والزحف والحروب والأقطار والممالك، فيَنْتحلون بها من الجلوس على السرير، واتخاذ الآلة وإعداد المواكب للسير في أقطار البلد والتختُّم [1]، والحِسْبة والخطاب بالتهويل وما يسخر منه من يشاهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل، إنما دفعهم إلى ذلك تقلص الدولة والتحام بعض القرابات، حتى صارت عصبية.

وقد يتنزه بعضهم عن ذلك ويجري، على مذهب السذاجة فراراً من التعريض بنفسه للسخرية والعبث.

نماذج من استقلال بعض العصبيات عن الدولة الكبيرة:

وقد وقع هذا بأفريقية ـ لهذا العهد ـ في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرابلس وقابس وتوزر ونفطة وقفصة وبسكرة والزاب، وما إلى ذلك، سموا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السنين، فاستغلبوا على أمصارهم واستبدّوا بأمرها على الدولة في الأحكام والجباية، وأعطوا طاعة معروفة، وصفقة ممرَّضة [2] وأقطعوها جانباً من الملاينة والملاطفة والانقياد، وهم بمعزل عنه، وأورثوا ذلك أعقابهم لهذا العهد، وحدث في خَلَفهم من الغلظة والتجبر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم، ونظموا أنفسهم في عداد السلاطين

---

(١) التختّم: اتخاذ (الخاتم). ويقصد اتخاذ أختام الملك، كالتي كانت شعاراً لكبار الملوك في ذاك الزمان.

(٢) أي ضعيفة، والمراد أنهم أعطوا طاعة نفاقية، ظاهرة فقط، كما قال تعالى عن المنافقين: ﴿**قل لا تقسموا طاعةٌ معروفة**﴾ النور :٥٣، قال ابن كثير عند هذه الآية: «أي قد علم طاعتكم، إنما هي قول لا فعل معه».

على قرب عهدهم بالسوقة، حتى محا ذلك مولانا أمير المؤمنين أبو العباس وانتزع ما كان بأيديهم من ذلك، كما نذكره في أخبار الدولة.

وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة الصنهاجية، واستقل بأمصار الجريد أهلُها واستبدّوا على الدولة، حتى انتزع ذلك منهم شيخُ الموحدين وملكهم عبدالمؤمن بن علي، ونقلهم كلهم من إمارتهم بها إلى المغرب، ومحا من تلك البلاد آثارهم كما نذكر في أخباره.

وكذا وقع بسبتة لآخر دولة بنى عبد المؤمن، وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السروات [1] والبيوتات المرشَّحين للمشيخة والرياسة في المصر.

وقد يحدث التغلب لبعض السفلة من الغوغاء والدهماء إذا حصلت له العصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار فيتغلب على المَشْيخة والعِلْية إذا كانوا فاقدين للعصابة، والله سبحانه وتعالى غالبٌ على أمره.

* * *

(١) أي الأشراف.

الفصل الثاني والعشرون
في لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها، ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية ، وإن كان اللسان العربي المضري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه .

والسببُ في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدينُ والملة صورة للوجود وللملك. وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة، والدينُ إنما يستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب لما أن النبي ﷺ عربي، فوجب هجر ماسوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها .

واعتبرْ ذلك في نهي عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم وقال: «إنها خِبّ» أي مكر وخديعة، فلمَّا هجر الدينُ اللغات الأعجمية، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً، هُجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبع للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأممُ لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغةً في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلة فيها وغريبة .

ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه، و تغيرّ أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسُمّي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام.

وأيضاً فأكثرُ أهل الأمصار في الملة ـ لهذا العهد ـ من أعقاب العرب المالكين لها الهالكين، في ترفها بما كثروا[1] العجم الذين كانوا بها، وورثوا أرضهم وديارهم، واللغاتُ متوارَثة فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجام شيئاً فشيئاً، وسُمّيت لغتهم حضرية، منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار، بخلاف لغة البدو من العرب، فإنها كانت أعرق في العروبية.

ولمّا تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب لولا ماحفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حِفْظُ الدين، وصار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة العربية المضرية من الشعر والكلام إلا قليلاً بالأمصار.

فلما ملك التتر والمغول بالمشرق ولم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يَبْق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخراسان، وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم ، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارسة من كلام العرب وحفظ كلامهم ، لمن يسره الله تعالى لذلك.

وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب لبقاء الدين طلباً[2] لها فانحفظت بعض الشيء .

وأما في ممالك العراق وما وراءه ، فلم يَبْق له أثر ولا عين، حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس، والله أعلم بالصواب.

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنها (غلبوا) أو ما في معناها، والله أعلم.

(٢) الأقرب أنها «حافظاً» والله أعلم. ويكون المعنى: «... لبقاء الدين حافظاً لها فانحفظت به بعض الشيء».

الباب الخامس
في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل

الفصل الأول
في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن الإنسان مفتقر بالطبع إلى مايقوته ويمونه في حالاته وأطواره، من لدن نُشوئِه إلى أشُدِّه إلى كبَره ﴿ **واللهُ الغنيُّ وأنتُم الفقراء** ﴾[1] والله سبحانه خلق جميع مافي العالم للإنسان، وامتنّ به عليه في غير ما آية من كتابه، فقال: ﴿ **وسخَّر لكُم ما في السموات ومافي الأرض جميعاً منه** ﴾[2]، و﴿ **سخَّر لكمُ البحْرَ** ﴾ [3] ﴿ **وسخَّر لكُمُ الفُلك** ﴾ [4] وسخر لكم الأنعام[5] وكثير من شواهده.

ويدُ الإنسان مبسوطة على العالم وما فيه، بما جعل الله له من الاستخلاف، وأيدي البشر منتشرة، فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يدُ هذا امتنع عن الآخر إلا بعوض، فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكاسب، لينفق ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع

---

(١) محمد : ٣٨ . (٢) الجاثية : ١٣ .

(٣) الجاثية: ١٢. ولْنَنْتبه أن حرف«وَ» ليس داخلاً في الآية، كما قد يسبق إلى الذهن، بل لفظ الآية: ﴿ **اللهُ الذي سخَّر لكمُ البحْرَ لتجري..** ﴾ .

(٤) إبراهيم : ٣٢ .

(٥) ليس في القرآن لفظ: «وسخر لكم الأنعام» ولكن ورد في سورة غافر، الآية: ٧٩ ﴿ **اللهُ الذي جَعَلَ لكمُ الأَنْعام** ﴾ .

الأعواض عنها قال الله تعالى: ﴿**فابْتَغُوا عندَ اللهِ الرزق**﴾[1] وقد يحصل له ذلك بغير سعْي كالمطر المصلح للزراعة وأمثاله، إلا أنها إنما تكون مُعينة، ولابدَّ من سعيه معها كما يأتي، فتكون له تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة، ورياشاً ومُتموّلاً إن زادت على ذلك.

تعريف الرزق عند المعتزلة وغيرهم:

ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعته على العبد، وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمّي ذلك رزقًا قال ﷺ: «**إنما لك من مالك ما أكلتَ فأفنيْتَ أو لبستَ فأبليتَ أو تصدقتَ فأمضيتَ**»[2].

وإن لم يَنْتفع به في شيء من مصالحه ولاحاجاته، فلا يُسمّى بالنسبة إلى المالك رزقاً، والمتُمَلَّك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسمّى كسباً.

وهذا مثل التراث[3] فإنه يُسّمى بالنسبة إلى الهالك كسبا، ولا يُسمّى رزقاً إذ لم يحصل به مُنتفَع وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً.

هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة، وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصح تملكه، وما لا يُتملَّك عندهم لا يُسمّى رِزْقاً، وأخرجوا الغُصوبات والحرام كله من أن يُسمّى شيء منها رزقاً، والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء، ولهم في ذلك حجج، ليس هذا موضع بسطها.

ثم اعلم أن الكسب إنما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل

---

(١) العنكبوت: ١٧.

(٢) أخرجه مسلم (٢٩٥٨) والترمذي (٢٣٤٢) والنسائي (٣٦١٥) عن عبد الله بن الشِّخّير رضي الله عنه.

(٣) أي الميراث.

فلابد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه، قال تعالى : ﴿ **فابْتغوا عندَ الله الرزق** ﴾ [1] والسعيُ إليه إنما يكون بإقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله، فلابد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتَموَّل، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مُقْتنىً من الحيوان والنبات والمعدن فلابد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمةً لكل متموَّل، وهما الذخيرة والقِنية[2] لأهل العالم في الغالب، وإن اقْتُنيَ سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حَوالة الأسواق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

التفريق بين المادة المصنّعة وبين التصنيع ذاته :

وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن مايفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات إن كان من الصنائع فالمَفَاد[3] المُقتنى منه قيمةُ عمله، وهو القصد بالقِنْية، إذ ليس هناك إلا العمل، وليس بمقصود بنفسه للقنية، وقد يكون مع الصنائع في بعضها غيرُها[4] مثل النجارة والحياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيهما أكثر، فقيمته أكثر.

وإن كان من غير الصنائع فلابد في قيمة ذلك المَفَاد والقنْية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لولا العمل لم تحصل قنيتها.

---

(١) العنكبوت ١٧.

(٢) أي لا يقتني الإنسان، ولا يدخر غيرهما.

(٣) يقال : استفاد المال : أي اقتناه.

(٤) والمراد بـ «غيرها» االموادُ الأولية اللازمة للصناعة كالخشب أو القماش ونحوها. وضمير غيرها يعود على الصنائع التي هي الأعمال المحضة.

وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة، عظمت أو صغرت، وقد تخفى ملاحظة العمل، كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب ـ كما قدمناه ـ لكنه خفيٌ في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومُؤنته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلْح.

فقد تبين أن المفادات والمكتسبات ـ كلها أو أكثرها ـ إنما هي قيم الأعمال الإنسانية ،وتبين مُسمَّى الرزق وأنه المنتفع به، فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فُقدت الأعمال، أو قلت بانتقاص العمران، تأذَّن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يُفقد لقلة الأعمال الإنسانية وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدمناه قبل.

ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها أنها قد ذهب رزقها، حتى إن الأنهار والعيون ينقطع جريها في القفر، لما أن فَوْر العيون إنما يكون بالإنباط[1] والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني كالحال في ضروع الأنعام، فما لم يكن إنباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجفّ الضرع إذا ترك امتراؤه وانظره في البلاد التي تُعهد فيها العيون لأيام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب، كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن ﴿ **والله يُقدِّر الليلَ والنهار** ﴾.

* * *

(١) الإنباط: الاستخراج، وكذلك الامتراء.

الفصل الثاني
في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله، وهو مَفْعَل من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه جُعلت موضعاً له على طريق المبالغة.

ثم إن تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف ويُسمّى مغرماً وجباية.

وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر ويسمى اصطياداً.

وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس في منافعهم، كاللبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله.

أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده، لاستخراج ثمرته، ويُسمّى هذا كله فلحاً.

وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية إما في مواد معينة، وتُسمّى الصنائع، من كتابة ونجارة وخياطة وحياكة وفروسية، وأمثال ذلك، أو في مواد غير معينة وهي جميع الامتهانات والتصرفات.

وإما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إما بالتقلب بها في البلاد، أواحتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها ويُسمّى هذا تجارة.

المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة:

فهذه وجوه المعاش وأصنافه، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة، كالحريرى وغيره، فإنهم قالوا: المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة، فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش، فلا حاجة بنا إلى ذكرها ، وقد تقدم شيء من أحوال الجبايات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني، وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش.

أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية لا تحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تُنسب[1] في الخليقة إلى آدم أبي البشر وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش، وأنسبها إلى الطبيعة.

وأما الصنائع فهي ثانيتها ومتأخرة عنها لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثانٍ عنه، ومن هذا المعنى نُسبت إلى إدريس الأب الثاني للخليفة، فإنه مستنبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى.

وأما التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيّلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع، لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة، ولذلك أباح الشرع فيه المكايسة [2] لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذاً لمال الغير مجاناً، فلهذا اختص بالمشروعية.

* * *

---

(١) ما نُسب إلى آدم وإلى إدريس - عليهما الصلاة والسلام - من هذا لا يمكن إثباته، وإن كان ممكناً ولا ينافي الشرع وهو من قبيل القسم الثالث من الإسرائيليات التي لا تُصدَّق ولا تُكذب. (انظر المدخل.

(٢) كايَسَه في البيع: أي غلبه، من الكياسة: وهي تمكن النفوس من استنباط ما هو أنفع.

الفصل الثالث
في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

اعلم أن السلطان لابد له من اتخاذ الخَدَمة في سائر أبواب الإمارة والملك الذي هو بسبيله، من الجندي والشرطي والكاتب، ويَسْتكفي في كل باب بمن يعلم غَناءه فيه، ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله، وهذا كله مندرج في الإمارة ومعاشها، إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والملك الأعظم هو ينبوع جداولهم.

وأما مادون ذلك من الخدمة فسببها أن أكثر المترفين يترفع عن مباشرة حاجاته، أو يكون عاجزاً عنها، لما رَبِي عليه من خُلق التنعم والترف، فيتخذ من يتولى ذلك له، ويُقطعه عليه أجراً من ماله، وهذه الحالة غير محمودة بحسب الرجولية الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز، ولأنها تزيد في الوظائف والخرْج، وتدلُّ على العجز والخَنَث اللذين ينبغي ـ في مذاهب الرجولية ـ التنزه عنهما، إلا أن العوائد تقلب طباع الإنسان إلى مألوفها، فهو ابن عوائده لا ابن نسبه.

الخادم الموثوق شبه مفقود:

ومع ذلك فالخديم الذي يُستكفى به ويوثق بغَنائه كالمفقود. إذ الخديمُ القائم بذلك لايعدو أربع حالات:

إمّا مُضْطَلِعٍ بأمره وموثوقٌ فيما يحصل بيده.

وإما بالعكس فيهما: وهو أن يكون غير مُضطلع بأمره، ولا موثوق فيما يحصل بيده.

وإما بالعكس في إحداهما فقط، مثل أن يكون مضطلعاً غير موثوق، أو موثوقاً غير مضطلع .

فأما الأول وهو المضْطلع الموثوق: فلا يمكن أحداً استعمالُه بوجه، إذ هو باضطلاعه وثقته غني عن أهل الرتب الدنية، ومحتقر لمنال الأجر من الخدمة لاقتداره على أكثر من ذلك، فلا يستعمله إلا الأمراء أهل الجاه العريض، لعموم الحاجة إلى الجاه.

وأما الصنف الثاني وهو مَنْ ليس بمضطلع ولا موثوق، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه يُجْحف بمخدومه في الأمرين معاً، فيُضيع عليه لعدم الاضطلاع تارةً، ويُذهب ماله بالخيانة أخرى، فهو على كُلّ حال كَلٌّ[1] على مولاه، فهذان الصنفان لا يطمع أحد في استعمالهما، ولم يبقَ إلا استعمال الصنفين الآخرين: موثوق غير مضطلع، ومضطلع غير موثوق، وللناس في الترجيح بينهما مذهبان، ولكلّ من الترجيحين وجه، إلا أن المضطلع ولو كان غير موثوق أرجح لأنه يؤمن من تضييعه، ويحاول على التحرز من خيانته جهد الاستطاعة، وأما المُضيّع ـ ولو كان مأموناً ـ فضرره بالتضييع أكثر من نفعه، فاعلم ذلك واتخذه قانوناً في الاستكفاء بالخدمة، والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء .

* * *

(١) كَلّ : أي عالة .

الفصل الرابع
في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي

اعلم أن كثيراً من ضعفاء العقول في الأمصار يحرصون على استخراج الأموال من تحت الأرض ويبتغون الكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال الأمم السالفة مختزنة كلها تحت الأرض، مختوم عليها كلها بطلاسم سحرية لا يَفضّ خِتامَها ذلك إلا من عثر على علمه، واستحضر ما يحلُّه من البخور والدعاء والقربان .

فأهل الأمصار بأفريقية يرون أن الإفرنجة الذين كانوا قبل الإسلام بها دفنوا أموالهم كذلك، وأودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا السبيل إلى استخراجها .

وأهل الأمصار بالمشرق يرَوْن مثل ذلك في أمم القبط والروم والفرس، ويتناقلون في ذلك أحاديث تشبه حديث خُرافة، من انتهاء بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع المال ممن لا يعرف طِلَّسْمَه ولا خبره، فيجدونه خالياً أو معموراً بالديدان، أو يشاهد الأموال والجواهر موضوعة والحرس دونها منتضين سيوفهم، أو تميد به الأرض حتى يظنه خسفاً، أو مثل ذلك من الهَذَر[١] .

ونجد كثيراً من طلبة البربر بالغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وأسبابه، يتقربون إلى أهل الدنيا بالأوراق المتحزِّمة الحواشي، إما بخطوط عجمية، أو بما ترجم - بزعمهم - منها من خطوط أهل الدفائن بإعطاء الأمارات عليها في أماكنها، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونه على الحفر والطلب ، ويموّهون

---

(١) الهذر : سقَط الكلام، والذي لا يُعبأ به .

عليهم بأنهم إنما حملهم على الاستعانة بهم طلبُ الجاه في مثل هذا من منال الحكام والعقوبات، وربما تكون عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال السحرية يمّوه بها على تصديق مابقي من دعواه، وهو بمعزل عن السحر وطرقه، فيُولع كثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار، والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول، فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالطِّلَّسْم الذي خُتم به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

والذي يحمل على ذلك في الغالب - زيادةً على ضعف العقل - إنما هو العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من التجارة والفلح من الصناعة، فيطلبونه بالوجوه المنحرفة، وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثاله، عجزاً عن السعي في المكاسب، وركوناً إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه، ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصب ومتاعب وجهد شديد أشد من الأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمنال العقوبات.

زيادة الترف قد تحمل على البحث عن الكنوز :

وربما يحمل على ذلك - في الأكثر - زيادةُ الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه، ولا تفي بمطالبها فإذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة، ليفي له ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده، ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة، ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف المتسعة الأحوال، مثل مصر وما في معناها، فتجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة

الركبان عن شواذّه، كما يحرصون على الكيمياء، هكذا بلغني عن أهل مصر في مفاوضة من يلقونه من طلبة المغاربة لعلهم يعثرون منه على دفين أو كنز. ويزيدون على ذلك البحث عن تغوير المياه لما يرون أن غالب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم مايستر دفيناً أو مختزناً في تلك الآفاق، ويمّوه عليهم أصحاب تلك الدفاتر المفتعلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل، تستراً بذلك من الكذب حتى يحصل على معاشه، فيحرص سامع ذلك منهم على نضوب الماء بالأعمال السحرية لتحصيل مبتغاه من هذه كَلَفاً بشأن السحر متوارثاً في ذلك القطر عن أَوَّليه، فعلومهم السحرية وآثارها باقية بأرضهم في البراري وغيرها، وقصة سحرة فرعون شاهدة باختصاصهم بذلك.

القصيدة السحرية في تغوير الماء:

وقد تناقل أهل المغرب قصيدة ينسبونها إلى حكماء المشرق تُعطى فيها كيفية العمل بالتغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها، وهي هذه:

يعني أن تكون الطاءات بين قدميه كأنه يمشي عليها.

يا طالـــباً للســـرِّ فـــي التغـــوير	اسمـــع كـــلامَ الصدق من خبير
دعْ عنــك مــاقد صنــفوا في كُتْبهم	مــن قـــول بهـــتان ولفظ غرور
واسمع لصــدق مقالتي ونصيحتي	إن كنـــت ممـــن لايَـــرى بالزور
فـإذا أردتَ تَغــوُّرَ البــئر التـــي	حارت لهـــا الأوهـــامُ في التدبير
صَـــوّرْ كصـــورتك الـــتي أوقفْتَها	والـــرأسُ رأسُ الشِّـــبْل في التقوير
ويـــداه ماســـكتان للحـــبل الذي	في الـــدلو ينشـــل من قرار البير
وبصـــدره هـــاء كـــما عاينتها	عـــدد الطـــلاق احذر من التكرير
ويطـــأ عـــلى الطاءات غير مَلامِس	مشـــيَ اللبيب الكـــيِّس النِّحـــرْير
ويكـــونُ حـــولَ الكـــلّ خط دائر	تربيعُـــه أولـــى مـــن التكـــوير

واذبــح عليــه الطــير والطخْــه بــه	واقصـده عـقب الذبـح بالتبـخـير
بالسَّنْـــدروس وباللَّبــــان ومــيعة	والقسط والبسْـــه بثـــوب حـرير
مـن أحـــمر أو أصـــفر لا أزرق	لا أخضـــر فيـــه ولا تكـــدير
ويشــــدّه خيـــطان صوف أبيض	أو أحـــمر مـــن خالـص التحْمير
والطـالعُ الأسـدُ الـــذي قد بَيَّنوا	ويكـــون بـــدءُ الشـــهر غيرَ منير
والبـــدرُ متـــصل بسعـــد عُطارد	في يـــوم سَـــبْت ســاعةَ التدبير

وعندي أنّ هذه القصيدة من تمويهات المُمَخْرِقين[1]، فلهم في ذلك أحوال غريبة واصطلاحات عجيبة، وتنتهي المَخْرَقة والكذب بهم إلى أن يسكنوا المنازل المشهورة والدور المعروفة بمثل هذا، ويحتفرون الحفر ويضعون المطابق فيها والشواهد التي يكتبونها في صحائف كذبهم، ثم يقصدون ضعفاء العقول بأمثال هذه الصحائف، ويبعثون على اكتراء ذلك المنزل وسكناه، ويوهمون أن به دفيناً من المال لا يعبّرُ عن كثرته، ويطالبون بالمال لاشتراء العقاقير والبخورات لحلِّ الطلاسم، ويَعِدونه بظهور الشواهد التي قد أعدُّوها هنالك بأنفسهم ومن فعلهم، فينبعث لما يراه من ذلك، وهو قد خُدع ولُبّس عليه من حيث لا يشعر، وبينهم في ذلك اصطلاح في كلامهم يُلبّسون به عليهم، ليخفى عند محاورتهم فيما يتلونه من حَفْر وبخور وذَبْح حيوان، وأمثال ذلك، وأما الكلام في ذلك على الحقيقة فلا أصل له في علم ولا خبر.

الكنوز توجد اتفاقاً لا قصداً:

واعلم أن الكنوز وإن كانت توجد، لكنها في حكم النادر وعلى وجه الاتفاق لا على وجه القصد إليها، وليس ذلك بأمر تعمّ به البلوى حتى يدَّخر الناس

---

(١) التخريق : كثرة الكذب .

أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها بالطلاسم لا في القديم ولا في الحديث.

والرِّكاز الذي ورد في الحديث[1] وفرضه الفقهاء، وهو دفين الجاهلية إنما يوجد بالعثور والاتفاق لا بالقصد والطلب.

وأيضاً فمن اختزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والإمارات لمن يبتغيه ويكتب ذلك في الصحائف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأمصار والآفاق؟! هذا يناقض قصد الإخفاء.

وأيضاً فأفعال العقلاء لابد وأن تكون لغرض مقصود في الانتفاع ومن اختزن المال فإنه يختزنه لولده أو قريبه أو من يؤثره وأما أن يقصد إخفاءه بالكلية عن كل أحد، وإنما هو للبلاء والهلاك أو لمن لا يعرفه بالكلية ممن سيأتي من الأمم، فهذا ليس من مقاصد العقلاء بوجه.

سؤال وجوابه:

وأما قولهم أين أموال الأمم من قبلنا وماعلم فيها من الكثرة والوفور؟! فاعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هى معادن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص وسائر العقارات والمعادن، والعمرانُ يظهرها بالأعمال الإنسانيةويزيد فيها أو ينقصها، ومايوجد منها بأيدي الناس فهو متناقَل متوارَث، وربما انتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى بحسب أغراضه والعمران الذي يستدعي له، فإن نقص المال في المغرب وأفريقية فلم ينقص ببلاد الصقالبة والإفرنج، وإن نقص في مصر والشام فلم ينقص في الهند والصين، وإنما هي الآلات والمكاسب والعمران يوفرها أو ينقصها، مع أن المعادن يدركها البلاء كما يدرك سائر الموجودات، ويسرع إلى اللؤلؤ والجوهر أعظم مما يسرع إلى غيره، وكذا

(١) أخرجه البخاري (٦٩١٢) ومسلم (١٧١٠) عن أبي هريرة - رضي الله عنه - وفيه: «**وفي الركاز الخمس**».

الذهب والفضة(١) والنحاس والحديد والرصاص والقصدير ينالها من البلاء والفناء ما يذهب بأعيانها لأقرب وقت .

سبب وجود الكنوز في مصر :

وأما ما وقع في مصر من أمر المطالب والكنوز فسببه أن مصر في ملكة القبط منذ آلاف أو يزيد من السنين، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والجوهر واللآلئ على مذهب من تقدم من أهل الدول.

فلما انقضت دولة القبط وملك الفرس بلادهم نقّروا على ذلك في قبورهم وكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم مالا يوصف كالأهرام من قبور الملوك وغيرها .

وكذا فعل اليونانيون من بعدهم وصارت قبورهم مظنَّة لذلك لهذا العهد، ويُعثر على الدَّفين فيها في كثير من الأوقات ؛ إما ما يدفنونه من أموالهم أو ما يُكرِّمون به موتاهم في الدفن من أوعية وتوابيت من الذهب والفضة مُعدّة لذلك، فصارت قبور القبط منذ آلاف من السنين مظنة لوجود ذلك فيها، فلذلك عُني أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها، واستخراجها، حتى إنهم حين ضُربت المكوس على الأصناف آخر الدولة ضُربت على أهل المطالب، وصدرت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى والمهوّسين،(٢) فوجد بذلك المتعاطون من أهل الأطماع الذريعة إلى الكشف عنه والزعم باستخراجه، وما حصلوا إلا على الخيبة في جميع مساعيهم، نعوذ باللّه من الخسران. فيحتاج من وقع له شيء من هذا الوسواس وابتُلي به أن يتعوذ باللّه من العجز والكسل في طَلَب

---

(١) إن حرص ابن خلدون في الرد على الذين يبحثون عن الكنوز والذهب والفضة جعله يبالغ قليلاً فسلك الذهب والفضة مع الحديد والقصدير.. في سلك واحد وأن الذهب والفضة ـ كغيرهما ـ ينالهما من البلاء والفناء ما يذهب بهما لأقرب وقت، وهذه مبالغة ولا شك .

(٢) والهَوَس: ضرب من الجنون.

معاشه، كما تعوّذ رسول اللّه ﷺ[1] من ذلك، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ﴿**واللّهُ يرزقُ مَنْ يشاء بغير حساب**﴾.

* * *

(١) روى البخاري (٦٣٦٣) ومسلم (٢٧٠٦) عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ يقول: «**اللهم إني أعوذ بك منَ العْجزِ والكَسَل، والجبْنِ والبخْلِ والهَرَمِ**..» الحديث

الفصل الخامس
في أن الجاه مفيد للمال

وذلك أنّا نجد صاحب الجاه والحظوة في جميع أصناف المعاش أكثر يساراً وثروةً من فاقد الجاه.

والسببُ في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يُتقرب بها إليه في سبيل التزلُّف [1] والحاجة إلى جاهه، فالناس مُعينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قِيَم تلك الأعمال كلها من كسبه. وجميع ماشأنه أن تُبذل فيه الأعواض من العمل يستعمل فيه الناسَ من غير عوض، فتتوفر قِيم تلك الأعمال عليه، فهو بين قِيم للأعمال يكتسبها، وقيم أخرى تدعوه الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه، والأعمالُ لصاحب الجاه كثيرة فتفيد الغنى لأقرب وقت ويزداد مع الأيام يساراً وثروة، ولهذا المعنى كانت الإمارة أحد أسباب المعاش كما قدمناه.

وفاقدُ الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سعيه، وهؤلاء هم أكثر التجار، ولهذا تجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير.

ومما يشهد لذلك أنّا نجد كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا وحسُنَ الظنُّ بهم واعتقد الجمهور معاملة اللّه في إرفادهم [2] فأخلص الناس في

---

(١) التزلف : التقرب .

(٢) الإرفاد : العطاء والصلة .

إِعانتهم على أحوال دنياهم، والاعتمال في مصالحهم، وأسرعت إِليهم الثروة، وأصبحوا مياسير من غير مال مُقتنى إلا ما يحصل لهم من قِيَم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس لهم رأينا من ذلك أعداداً في الأمصار والمدن وفي البدو، يسعى لهم الناس في الفلْح والتَّجْر، وكلٌّ قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثَّلُ الغنى من غير سعي ويعجب مَنْ لا يفطن لهذا السر في حال ثروته وأسباب غناه ويساره، واللّه سبحانه وتعالى يرزق من يشاء بغير حساب.

* * *

الفصل السادس

في أن السعادة[١] والكسب إنما يحصل غالبًا لأهل الخضوع والتملق[٢] وأن هذا الخلق من أسباب السعادة

قد سلف لنا فيما سبق أن الكسب الذي يستفيده البشر إنما هو قِيَم أعمالهم، ولو قُدّر أحد عُطُل عن العمل جملة لكان فاقد الكسب بالكلية، وعلى قدر عمله وشرفه بين الأعمال وحاجة الناس إليه يكون قَدَر قيمته، وعلى نسبة ذلك نموٌّ كسبه أونقصانه.

وقد بيّنا آنفاً أن الجاه يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس إليه بأعمالهم وأموالهم في دفع المضار وجلب المنافع ، وكان ما يتقربون به من عمل أو مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الأغراض في صالح أو طالح، وتصير تلك الأعمال في كسبه، وقيمُها أموال[٣] وثروة له، فيستفيد الغنى واليسار لأقرب وقت.

ثم إن الجاه متوزع في الناس، ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة، ينتهي في العلو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية، وفي السّفل إلى من لايملك ضراً ولا نفعاً بين أبناء جنسه، وبين ذلك طبقات متعددة، حكمة الله في خلقه بما ينتظم

---

(١) السعادة شيء يختلف عن الكسب، وليست السعادة مرتبطة بخلق التملق، بل هي مرتبطة بالإيمان والعمل الصالح. قال تعالى : ﴿ **من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة** ﴾ [النحل : ٩٧] وقال : ﴿ **ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً** ﴾ [طه : ١٢] .

(٢) التملق :التلطّف، والمداراة « اللسان : مادة ملق ».

(٣) الأقوى أن تكون « أموالاً » .

معاشهم وتَتيسَّر مصالحهمُ ويتمّ بقاؤهم، لأن النوع الإنساني لا يتم وجوده وبقاؤه إلا بتعاون أبنائه على مصالحهم لأنه قد تقرر أن الواحد منهم لا يتم وجوده، وأنه إن ندر فقد ذلك في صورة مفروضة لايصح بقاؤه .

ثم إن هذا التعاون لا يحصل إلا بالإكراه عليه، لجهلهم في الأكثر بمصالح النوع، ولما جعل لهم من الاختيار، وأن أفعالهم إنما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع، وقد يمتنع من المعاونة، فيتعين حمله عليها، فلابد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم لتتم الحكمة الإلهية في بقاء هذا النوع، وهذا معنى قوله تعالى : ﴿ **ورَفَعْنا بعضَهم فوق بعضٍ درجات ليتَّخذَ بعضُهمْ بعضاً سُخْرِيّاً ورحمةُ ربك خيرٌ ممَّا يَجْمعون** ﴾[1] .

فقد تبين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم، بالإذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة، ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم في العدل بأحكام الشرائع والسياسة، وعلى أغراضه فيما سوى ذلك، ولكن الأول مقصود في العناية الربانية بالذات، والثاني داخل فيها بالعَرَض كسائر الشرور الداخلة في القضاء الإلهي، لأنه قد لايتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل الموادّ[2]، فلا يفوت الخير بذلك، بل يقع على ماينطوي عليه من الشر اليسير، وهذا معنى وقوع الظلم في الخليقة، فتفهّمْ.

ثمّ إن كل طبقة من طباق أهل العمران ـ من مدينة أو إقليم ـ لها قدرة على من دونها من الطباق، وكل واحد من الطبقة السفلى يستمد بذي الجاه من أهل الطبقة التي فوق، ويزداد كسبه تصرفاً فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه، والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش، ويتسع ويضيق

---

(١) الزخرف : ٣٢ .

(٢) كذا في الأصل والعبارة غير مفهومة .

بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه، فإن كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك، وإن كان ضيّقاً قليلاً فمثله.

يسارُ فاقد الجاه بمقدار سعيه:

وفاقدُ الجاه وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقدار عمله أوماله، ونسبة سعيه ذاهباً وآيباً في تنميته، كأكثر التجار، وأهلُ الفلاحة ـ في الغالب ـ وأهلُ الصنائع كذلك إذا فقدوا الجاه، واقتصروا على فوائد صنائعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة[1] في الأكثر، ولا تُسرع إليهم ثروة، وإنما يُرَمّقون العيش ترميقاً[2] ويدُافعون ضرورة الفقر مدافعة.

وإذا تقرر ذلك، وأن الجاه متفرع ، وأن السعادة والخير مقترنان بحصوله، علمتَ أن بذله وإفادته من أعظم النعم وأجلِّها، وأن باذله من أجلّ المنعمين، وإنما يبذله لمن تحت يديه فيكون بذله بيد عالية وعزة، فيحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملّق، كما يُسأل أهل العزّ والملوك، وإلا فيتعذّر حصوله، فلذلك قلنا: إن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصِّل للسعادة والكسب، وإن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق، ولهذا نجد الكثير ممَّن يتخلّق بالترفع والشمم لايحصل لهم غرض الجاه، فيقتصرون في التكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.

نماذج من المترفعين عن أهل الجاه:

واعلم أن هذا الكبر والترفع من الأخلاق المذمومة إنما يحصل من توهم الكمال، وأن الناس يحتاجون إلى بضاعته من علم أو صناعة، كالعالم المتبحر في

---

(١) الخصاصة: الفقر، والحاجة، وسوء الحال.

(٢) يرمقّون العيش: المرمَّق من العيش: الدون اليسير.

علمه، أو الكاتب المُجيد في كتابته، أو الشاعر البليغ في شعره، وكلُّ مُحْسن في صناعته يتوهم أن الناس محتاجون لما بيده، فيحدث له ترفع عليهم بذلك.

وكذا يتوهم أهل الأنساب ممن كان في آبائه ملك أو عالم مشهور أو كامل في طور يُعبّرون بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم في المدينة، ويتوهمون أنهم استحقوا مثل ذلك بقرابتهم إليهم ووراثتهم عنهم، فهم مستمسكون في الحاضر بالأمر المعدوم.

وكذلك أهل الحيلة والبصر والتجارب بالأمور، قد يتوهم بعضهم كمالاً في نفسه بذلك واحتياجاً إليه، وتجد هؤلاء الأصناف كلهم مترفعين لا يخضعون لصاحب الجاه، ولا يتملقون لمن هو أعلى منهم، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل على الناس، فيستنكف أحدهم عن الخضوع ولو كان للملك[1] ويعده مذلّة وهواناً وسفهاً، ويحاسب الناس في معاملتهم إياه، بمقدار مايتوهم في نفسه، ويحقد[2] على من قصَّر له في شيء مما يتوهمه من ذلك، وربما يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم فيه، ويستمر في عناء عظيم من إيجاب الحق لنفسه، أو إباية[3] الناس له من ذلك، ويحصل له المقْت

---

(١) وهذا خلق محمود، وشرف لصاحبه.

(٢) في كلام ابن خلدون ـ رحمه الله دمجٌ وخلْطٌ ظاهر بين التكبر والحقد من طرف، وبين التعفف عما في أيدي الناس والاستغناء بالله عن أصحاب الجاه من طرف آخر، فأما الأول: فمذموم، وأمّا الثاني: فمحمود ومطلوب من كل إنسان وتؤيده الآيات والأحاديث وسيرة السلف الصالح الذين كانوا يترفعون عن الخضوع لأصحاب الجاه كما هو معروف في سيرهم، وفي الحديث: «**أتاني جبريل فقال**.. وفيه: «**واعلم أن شرف المؤمن قيامه بالليل وعزّه استغناؤه عن الناس**» انظر صحيح الجامع (٧٣) وانظر جامع العلوم والحكم في شرح الحديث (٣١): «**ازهد في الدنيا يحبّك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبّك الناس**» وقد أطال الشعراء الأدباء والحكماء الحديث عن هذا الموضوع وانظر شيئاً من أقوالهم في (بهجة المجالس) لابن عبدالبر القرطبي (١/ ١٦١) و(٣/ ٣٠١).

(٣) أبى الشيء يأباه إباءً وإباءة: كرهه.

من الناس لما في طباع البشر من التأله، وقل أن يسلِّم أحد منهم لأحد في الكمال والترفع عليه، إلا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة والاستطالة وهذا كله في ضمن الجاه.

فإذا فقد صاحب هذا الخلق الجاه، وهو مفقود له كما تبين لك مَقَته الناس بهذا الترفع، ولم يحصل له حظ من إحسانهم، وفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التي هي أعلى منه لأجل المقت، وما يحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم، ففسد معاشه، وبقي في خصاصة وفقر، أو فوق ذلك بقليل، وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً.

ومن هذا اشتهر بين الناس: أن الكامل في المعرفة محروم من الحظ، وأنه قد حوسب بما رزق من المعرفة، واقتطع له ذلك من الحظ وهذا معناه، ومَنْ خُلق لشيء يُسّر له والله المقّدر لاربَّ سواه.

ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أجل هذا الخُلُق، ويرتفع فيها كثير من السفلة، وينزل كثير من العلْية بسبب ذلك.

ارتفاع المصطنعين السفلة ونزول ناشئة الدولة (قدماء الحاشية):

وذلك أن الدول إذا بلغت نهايتها من التغلب والاستيلاء انفرد منها مَنْبت الملك بملكهم وسلطانهم ويَئِس مَنْ سواهم من ذلك، وإنما صاروا في مراتب دون مرتبة الملك وتحت يد السلطان، وكأنهم خَوَلٌ له، فإذا استمرت الدولة وشمخ الملك تساوى حينئذ في المنزلة عند السلطان كل من انتمى إلى خدمته، وتقرب إليه بنصيحة، واصطنعه السلطان لغنائه في كثير من مهماته، فتجد كثيراً من السوقة يسعى في التقرب من السلطان بجِده ونصحه، ويتزلف إليه بوجوه خدمته، ويستعين على ذلك بعظيم من الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه، حتى يُرسّخ قدمه معهم وينظمه السلطان في جملته، فيحصل له بذلك

حظ عظيم من السعادة وينتظم في عدد أهل الدولة.

وناشئة الدولة حينئذ من أبناء قومها الذين ذللوا صعابها ومهَّدوا أكنافها[1] معتزّون بما كان لآبائهم في ذلك من الآثار تشمخ به نفوسهم على السلطان، ويعتدون بآثاره، ويَجْرون في مضمار الدالّة[2] بسببه، فيمقتهم السلطان لذلك، ويباعدهم، ويميل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يَعْتدّون بقديم ولا يذهبون إلى دالّة ولا ترفّع، إنما دأبهم الخضوع له والتملق والاعتمال في غرضه متى ذهب إليه، فيتسع جاههم وتعلو منازلهم وتنصرف إليهم الوجوه والخواطر بما يحصل لهم من قبل السلطان والمكانة عنده، ويبقى ناشئة الدولة فيماهم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم، لايزيدهم ذلك إلا بعداً من السلطان ومقتاً، وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليهم إلى أن تنقرض الدولة، وهذا أمر طبيعي في الدولة، ومنه جاء شأن المصطنعين في الغالب، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لارب سواه.

* * *

(١) أكنافها: جوانبها وأطرافها.

(٢) الدالّة: الجرأة، وما تُدلّ به على حميمك.

الفصل السابع

في أن القائمين بأمور الدين من القضاء والفتيا والتدريس والإمامة والخطابة والأذان ونحو ذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب

والسبب لذلك أن الكسب ـ كما قدمناه ـ قيمة الأعمال، وأنها متفاوتة بحسب الحاجة إليها، فإذا كانت الأعمال ضرورية في العمران عامة البلوى به كانت قيمتها أعظم، وكانت الحاجة إليها أشد، وأهلُ هذه البضائع الدينية لاتُضطر إليهم عامّة الخلق، وإنما يحتاج إلى ماعندهم الخواصّ ممن أقبل على دينه، وإن احتيج إلى الفتيا والقضاء في الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم، فيقع الاستغناء عن هؤلاء في الأكثر.

وإنما يهتم بإقامة مراسمهم صاحبُ الدولة بما ناله من النظر في المصالح فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم، على النحو الذي قررناه، لا يساويهم بأهل الشوكة، ولا بأهل الصنائع من حيث الدين والمراسم الشرعية، لكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهل العمران، فلا يصحُّ في قسمهم إلا القليل.

وهم أيضا لشرف بضائعهم أعزّة على الخلق وعند نفوسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظاً يستدرُّون به الرزق، بل ولا تفرغ أوقاتهم لذلك لما هم فيه من الشغل بهذه البضائع الشريفة المشتملة على إعمال الفكر والبدن، بل ولا يسعهم ابتذالُ[1] أنفسهم لأهل الدنيا لشرف بضائعهم، فهم بمعزل عن

---

(١) ابتذال: امتهان وتسخير النفس.

ذلك، فلذلك لا تعظم ثروتهم في الغالب.

ولقد باحثت بعض الفضلاء فأنكر ذلك عليَّ فوقع بيدي أوراق مُخرَّقة[1] من حسابات الدواوين بدار المأمون، تشتمل على كثير من الدخْل والخرج وكان فيما طالعت فيه أرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين فوقفته عليه، وعلم منه صحة ما قلته ورجع إليه، وقضينا العجب من أسرار الله في خلقه وحكمته في عوالمه، والله الخالق القادر، لاربَّ سواه.

* * *

(١) مخرَّقة: ممزّقة.

الفصل الثامن
في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو

وذلك لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحاه، ولذلك لا تجده ينتحله أحد من أهل الحضر في الغالب، ولا من المترفين، ويختص منتحله بالمذلة، قال ﷺ وقد رأى السكّة[1] ببعض دور الأنصار: «**ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذلّ**»[2] وحمله البخاري على الاستكثار منه، وترجم عليه باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع، أو تجاوز الحد الذي أمر به.

والسببُ فيه - والله أعلم - ما يتبعها من المغرم المفُضي إلى التحكم واليد العالية، فيكون الغارم ذليلاً بائساً بما تتناوله أيدي القهر والاستطالة، قال ﷺ «**لاتقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرماً**»[3] إشارة إلى الملك العضوض[4] القاهر للناس الذي معه التسلط والجور، ونسيان حقوق الله تعالى في المتموّلات، واعتبار الحقوق كلها مغرماً للملوك والدول، والله قادر على ما يشاء، والله سبحانه وتعالى، أعلم وبه التوفيق.

---

(١) أي المحراث.

(٢) أخرجه البخاري (٢٣٢١) عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٣) **ضعيف**. أخرجه الترمذي (٢٢١٠) عن علي رضي الله عنه، انظر ضعيف الجامع (٦٠٨).

(٤) الملك العَضُوض: فيه عَسْف وظلم.

الفصل التاسع
في معنى التجارة ومذاهبها وأصنافها

اعلم أن التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء، أياً ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش، وذلك القدر النامي يُسمّى ربحاً، فالمحاول لذلك الربح إما أن يختزن السلعة ويتحين بها حَوالة الأسواق من الرخص إلى الغلاء فيعظم ربحه.

وإما بأن ينقله إلى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذي اشتراها فيه فيعظم ربحه.

ولذلك قال بعض الشيوخ من التجار لطالب الكشف عن حقيقة التجارة: أنا أعلمها لك في كلمتين : اشْترِ الرخيص وبِعْ الغالي، وقد حصلت التجارة، إشارة له بذلك إلى المعنى الذي قررناه، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق، لا رب سواهَ.

* * *

الفصل العاشر
في أي أصناف الناس يحترف بالتجارة وأيهم ينبغي لها اجتناب حرفها

قد قدمنا أن معنى التجارة تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء، إما بانتظار حَوالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد هي فيه أنفق وأغلى، أو بيعها بالغلاء على الآجال، وهذا الربح بالنسبة إلى أصل المال يسير، إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الربح، لأن القليل في الكثير كثير.

ثم لابد فى محاولة هذه التنمية الذي هو الربح من حصول هذا المال بأيدي الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضي أثمانها. وأهلُ النَّصَفة[1] قليل، فلابدّ من الغشّ والتطفيف المجْحف بالبضائع، ومن المطْل[2] في الأثمان المجحف بالربح كتعطيل المحاولة في تلك المدة، وبها نماؤه، ومن الجحود والإنكار المسْحَتِ لرأس المال إن لم يتقيد بالكتاب والشهادة، وغَناء الحكام في ذلك قليل، لأن الحكم إنما هو على الظاهر. فيعاني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على ذلك التافه من الربح إلا بعظم العناء والمشقة، أولا يحصل، أو يتلاشى رأس ماله.

فإن كان جريئاً على الخصومة بصيراً بالحسبان، شديد المُماحكة[3] مقداماً على الحكام، كان ذلك أقرب له النصفة بجراءته منهم ومماحكته، وإلا فلابد له من جاه يدَّرع به يوقع له الهيبة عند الباعة، ويحمل الحكام على إنصافه من معامليه، فيحصل له بذلك النَّصَفة في ماله طوعاً في الأول وكرهاً في الثاني.

---

(١) النَّصَفة : الإنصاف والعدل . (٢) المطْل : تأجيل موعد الوفاء ، مرة بعد أخرى .

(٣) المماحكة : التمادي في اللجاجة عند المساومة .

وأما من كان فاقداً للجراءة والإقدام من نفسه، فاقداً للجاه من الحكام، فينبغي له أن يجتنب الاحتراف بالتجارة، لأنه يعرّض ماله للضياع والذهاب ويصير مَأْكلَة للباعة، ولا يكاد ينتصف منهم، لأن الغالب في الناس وخصوصاً الرعاع والباعة أنهم شرهون إلى مافي أيدي الناس، سواهم متوثبون عليه، ولولا وازع الأحكام لأصبحت أموال الناس نهباً ﴿**ولولا دفْع اللهِ الناسَ بعْضهُم ببعضٍ لفَسَدتِ الأرضُ ولكنَّ اللّه ذو فَضْلٍ على العالمين**﴾[1] .

* * *

(١) البقرة: ٢٥١.

الفصل الحادي عشر

في أن خُلق[1] التجار نازلة عن خُلق الأشراف والملوك

وذلك أن التجار في غالب أحوالهم إنما يعانون البيع والشراء، ولابد فيه من المكايسة ضرورة ، فإن اقتصر عليها اقتصرت به على خُلقها، وهي - أعني خلق المكايسة - بعيدة عن المروءة التي تتخلق بها الملوك والأشراف.

وأما إن استُرْذل خلقه بما يتبع ذلك في أهل الطبقة السفلى منهم من المماحكة والغش والخلابة[2] وتعاهد الأيمان الكاذبة على الأثمان ردّاً وقبولاً، فأجْدر بذلك الخلق أن يكون في غاية المذلة لما هو معروف.

ولذلك تجد أهل الرياسة يتحامَوْن الاحتراف بهذه الحرفة لأجل ما يُكسب من هذا الخُلق وقد يوجد منهم[3] مَنْ يَسْلم من هذا الخُلق، ويتحاماه لشرف نفسه وكرم جلاله، إلا أنه في النادر بين الوجود، والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه، وهو رب الأولين والآخرين.

* * *

---

(١) استعمل ابن خلدون - رحمه الله - المفرد (الذي هو خُلق) بمعنى الجمع (الذي هو أخلاق) ولذلك أتى بالخبر مؤنثاً فقال : « نازلة » .

(٢) الخلابة : الخديعة برقيق الحديث .

(٣) أي من التجار .

الفصل الثاني عشر
في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا ينقل من السلع إلا ما تعمّ الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسوقة، إذ في ذلك نَفاق سلعته، وأما إذا اختص نقله بما يحتاج إليه البعض فقط، فقد يتعذر نَفاق سلعته حينئذ بإعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه.

الأَوْلى نقل الوسط من السلع:

وكذلك إذا نقل السلعة المحتاج إليها فإنما ينقل الوسط من صنفها، فإن العالي من كل صنف من السلع إنما يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة، وهم الأقل وإنما يكون الناس أسوة في الحاجة إلى الوسط من كل صنف، فليتحرّ ذلك جهده ففيه نَفاق سلعته أو كسادها.

كلما بعد البلد أو اشتد الخطر عظم الربح:

وكذلك نقل السلع من البلد البعيد المسافة، أو في شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم أرباحاً وأكفل بحوالة الأسواق، لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة مُعْوِزة لبعد مكانها أو شدة الغَرَر في طريقها، فيقل حاملوها ويعزّ وجودها، وإذا قلّت وعزَّت غلت أثمانها، وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل[١] بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

---

(١) السابل من الطرق: المسلوك.

ولهذا تجد التجار الذين يُولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً، لبعد طريقهم ومشقته، واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش، لا يوجد فيها الماء إلا في أماكن معلومة يهتدي إليها أدلاء الركبان، فلا يرتكب خطر هذا الطريق وبعده إلا الأقلُّ من الناس، فنجد سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء، وكذلك سلعنا لديهم، فتعظم بضائع التجار من تناقلها ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك.

وكذلك المسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعد الشُّقة أيضاً.

وأما المترددون في أفق واحد ما بين أمصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة، وأرباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها، والله هو الرزاق ذو القوة المتين.

* * *

الفصل الثالث عشر
في الاحتكار

ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحيّن أوقات الغلاء مشؤوم[1] وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران.

وسببه ـ والله أعلم ـ أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مُضطرون إلى مايبذلون فيها من المال اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من يأخذه مجاناً، ولعلّه الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل، وهذا وإن لم يكن مجاناً فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر، فهو كالمكره.

وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يبعثهم عليها التفنن في الشهوات، فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه، فلهذا يكون مَنْ عُرِف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية[2] على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد رِبْحَه، والله تعالى أعلم.

وسمعت فيما يناسب[3] هذا حكاية ظريفة عن بعض مَشْيخة المغرب

---

(١) هذا الشؤم لا وجه له، إلا إذا حملناه على شؤم المعصية عموماً، لا تخصيصاً بالاحتكار، وتعليل ابن خلدون ـ رحمه الله ـ لا دليل عليه من الشرع.

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) لِيتذكر القارئ الكريم أن الحكايات والوقائع الشخصية لا تُستنبط منها الأحكام الشرعية، ولا تُؤخذ منها التعليلات الفقهية.

أخبرني شيخنا أبو عبدالله الآبلّي قال: حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المليلي، وقد عُرض عليه أن يختار بعض الألقاب المَخْزَنيّة (١) لجرايته قال: فأطرق ملياً، ثم قال لهم: من مَكْس الخمر فاستضحك الحاضرون من أصحابه وعجبوا وسألوه عن حكمة ذلك؟ فقال: إذا كانت الجبايات كلهاحراماً، فأختار منها مالا تتابعه نفس معطيه، والخمر قلّ أن يبذل فيها أحد ماله إلا وهو طَرِب مسرور بوجدانه غيرَ أَسِف عليه، ولا متعلقة به نفسه. وهذه ملاحظة غريبة، والله سبحانه وتعالى يعلم ماتُكنٌّ الصدور.

* * *

(١) الظاهر أن هذه الكلمة تعبر عن بعض مراتب الدولة ووظائفها المالية في بلاد المغرب.

الفصل الرابع عشر
في أن رُخص الأسعار مُضرٌّ بالمحترفين بالرخيص

وذلك أن الكسب والمعاش ـ كما قدمناه ـ إنما هو بالصنائع أو التجارة. والتجارةُ هي شراء البضائع والسلع وادّخارها، يتحين بها حَوالة الأسواق بالزيادة في أثمانها، ويسمّى ربحاً، ويحصل منه الكسب والمعاش للمحترفين بالتجارة دائماً، فإذا استديم الرخص في سلعة أو عَرْض[1]، من مأكول أو ملبوس أو متموّل على الجملة، ولم يحصل للتاجر حوالة الأسواق فسد الربح والنماء بطول تلك المدة، وكسدت سوق ذلك الصنف، فقعد التجار عن السعي فيها، وفسدت رؤوس أموالهم.

واعتبرْ ذلك أولاً بالزرع، فإنه إذا استُديم رخصه يفسد به حال المحترفين بسائر أطواره من الفلْح والزراعة، لقلة الربح فيه وندارته أو فقده، فيفقدون النماء في أموالهم، أو يجدونه على قلة، ويعودون بالإنفاق على رؤوس أموالهم، وتفسد أحوالهم، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة، ويتبع ذلك فساد حال المحترفين أيضاً بالطحن والخبز[2] وسائر ما يتعلق بالزراعة من الحرث إلى صيرورته مأكولاً، وكذا يفسد حال الجند إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلح زرعاً، فإنها تقل جباياتهم من ذلك، ويعجزون عن إقامة الجندية التي هم بسببها، ومطالبون بها،

---

(١) جمعها عروض، وهي الأمتعة.

(٢) كل ذلك مع الأخذ بعين الاعتبار الفروق المعاشية والاقتصادية بين عصرنا وعصر المؤلف رحمه الله.

ومنقطعون لها، فتفسد أحوالهم.

وكذا إذا استُديم الرخص في السكر أو العسل فسد جميع ما يتعلق به وقعد المحترفون عن التجارة فيه.

وكذا الملبوسات إذا استديم فيها الرخص.

فإذاً الرخصُ المفرط يُجْحف بمعاش المحترفين بذلك الصنف الرخيص، وكذا الغلاء المفرط أيضاً، وإنما معاش الناس وكسبهم في التوسط من ذلك، وسرعة حوالة الأسواق، وعلْمُ ذلك يرجع إلى العوائد المتقررة بين أهل العمران وإنما يُحمد الرخص في الزرع من بين المبيعات لعموم الحاجة إليه واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغني والفقير، والعالة[1] من الخلق هم الأكثر في العمران، فيعم الرفق بذلك ويُرجَّح جانب القوت على جانب التجارة في هذا الصنف الخاص، والله الرزاق ذو القوة المتين، والله سبحانه وتعالى رب العرش العظيم.

* * *

---

(١) أي الفقراء، وذوو الحاجة.

الفصل الخامس عشر
في أن خلق التجارة نازلة عن خلق الرؤساء وبعيدة من المروءة

قد قدمنا في الفصل قبله أن التاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والأرباح، ولابد في ذلك من المكايسة، والمماحكة والتحذلق وممارسة الخصومات واللَّجاج، وهي عوارض هذه الحرفة، وهذه الأوصاف نقص من الزكاء والمروءة وتجرُّح فيها، لأن الأفعال لابد من عَوْد آثارها على النفس فأفعال الخير تعود بآثار الخير والزكاء، وأفعال الشر والسفسفة تعود بضدّ ذلك فتتمكن وترسخ إن سبقت وتكررت، وتنقص خلال الخير إن تأخرت عنها بما ينطبع من آثارها المذمومة في النفس، شأنَ الملكات الناشئة عن الأفعال.

وتتفاوت هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم، فمن كان منهم سافل الطور، مُحالفاً لأشرار الباعة أهلِ الغشِّ والخِلابة والفجور في الأَيمان إقراراً وإنكاراً، كانت رداءة تلك الخلق عنده أشد، وغلبت عليه السفسفة، وبَعُد عن المروءة واكتسابها بالجملة، وإلا فلابد له من تأثير المكايسة والمماحكة في مروءته وفقدان ذلك منهم في الجملة.

ووجودُ الصنف الثاني منهم الذي قدمناه في الفصل قبله أنهم يدّرعون بالجاه، ويُعوَّض لهم من مباشرة ذلك، فهم نادر وأقلّ من النادر، وذلك أن يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب، أو ورثه عن أحد من أهل بيته، فحصلت له ثروة تُعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهوراً وشهرةً بين أهل عصره،

فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه، ويدفعه إلى من يقوم له به من وكلائه وحشمه ويسهّل له الحكام النَّصفة في حقوقهم بما يؤنسونه من برّه وإتحافه، فيبعدونه عن تلك الخُلق بالبعد عن معاناة الأفعال المقتضية لها كما مرّ فتكون مروءتهم أرسخ وأبعد عن تلك المحاجاة إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء الحجاب، فإنهم يُضطَّرون إلى مشارفة أحوال أولئك الوكلاء، ووفاقهم أو خلافهم فيما يأتون أو يذرون من ذلك، إلا أنه قليل، ولا يكاد يظهر أثره.﴿**والله خَلَقَكُم وما تَعْملون**﴾.

* * *

الفصل السادس عشر
في أن الصنائع لابد لها من المعلّم

اعلم أن الصناعة هي مَلَكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس ، والأحوال الجسمانية المحسوسة فنَقْلُها بالمباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحْسوسة أتم فائدة.

والمَلَكَة صفة راسخة تَحْصل عن استعمال ذلك الفعل، وتكرُّره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة، ونَقْل المعاينة أوعب وأتمّ من نقل الخبر والعلم، فالملكةُ الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قَدْر جودة التعليم وملكة المتعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركّب، والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركّب هو الذي يكون للكماليات، والمتقّدم منها في التعليم هو البسيط لبساطته أولاً، ولأنه مختصّ بالضروري الذي تتوفر الدواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم، ويكون تعليمه لذلك ناقصا، ولا يزال الفكر يُخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاًعلى التدريج حتى تكمل، ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة، لاسيما في الأمور الصناعية، فلابد له إذاً من زمان.

ولهذا تجد الصنائع في الأمصار الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ضروري، وإلى مايختصّ بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم والصنائع، و(إلى ما يختص) بالسياسة، ومن الأول: [1] الحَياكة والجِزارة والنِّجارة والحِدادة وأمثالها ومن الثاني: الوراقة، وهي معاناة الكتب بالانتساخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك، ومن الثالث: الجندية وأمثالها والله أعلم.

* * *

(١) أي ما يختص بالمعاش، والثاني ما يختص بالأفكار، والثالث ما يختص بالسياسة.

الفصل السابع عشر
في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس مالم يُسْتوف العمران الحضري وتتمدن المدينة إنما همّهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها، فإذا تمدنت وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه صُرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش.

ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات والقوت له من حيث الحيوانية، والغذائية، فهو مقدَّم لضروريته على العلوم والصنائع، وهي متأخرة عن الضروري. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع، للتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة .

وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة المستعملَ في الضروريات من نجار أو حداد أوخياط أوحائك أو جزار، وإذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها، وليست مقصودة لذاتها.

وإذا زخر بحر العمران وطُلبت فيه الكمالات كان من جملتها التأنق في الصنائع واستجادتها، فكملت بجميع متتماتها وتزايدت صنائع أخرى معها مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله من جزار ودباغ وخرّاز[١] وصائغ وأمثال ذلك.

---

(١) من الخِرازة وهي صنع الأحذية .

وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد منها كثير من الكمالات والتأنق فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمنتحلها، بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال لمايدعو إليه الترف في المدينة، مثل الدهَّان والصفَّار والحمَّامي والطبّاخ والسفَّاح [1] والهرَّاس، ومعلمِ الغناء والرقْص وقرْع الطبول على التوقيع، ومثل الوراقين الذين يعانون صناعةَ انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها، فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الأشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك.

وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما بلغنا عن أهل مصر أنّ فيهم من يُعلم الطيور العُجْم والحُمُر الإنسية، وتخيُّلَ أشياء من العجائب بإيهام قلب الأعيان، وتعليم الحداء والرقص، والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة، أدام الله عمرانها بالمسلمين.

* * *

---

(١) وفي بعض النسخ (الشمَّاع) وهي أقرب إلى الصواب، لأن السفّاح لا معنى لها .

الفصل الثامن عشر
في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر وهو أن هذه كلها عوائد للعمران وألوان، والعوائدُ إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال، وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها، ولهذا نجد في الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة، لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة، وماذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب، وتداول الأحوال وتكرّرها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد.

وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد، فإنّا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة، وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني والطبخ، وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجمع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده، فنجدهم أقوم عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم، فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الأمصار، وإن كان عمرانها قد تناقص، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العُدْوة.

وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأموية،

وماقبلها من دولة القوط، ومابعدها من دولة الطوائف إلى هلم جراً، فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر إلا ما يُنقل عن العراق والشام ومصر أيضا لطول آماد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع، وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنميق وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران لاتفارقه إلى أن ينتقص بالكلية، حالَ الصبْغ إذا رسخ في الثوب.

وكذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها بالحضارة من الدول الصنهاجية، والموحدين من بعدهم وما استكمل لها في ذلك من الصنائع في سائر الأحوال، وإن كان ذلك دون الأندلس، إلا أنه متضاعف برسوم منها تُنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة، وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان، فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة السابعة، ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد، إلا أن الصبغة إذا استحكمت فقليلاً ما تحول إلا بزوال محلها.

وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خرابا أو في حكم الخراب، ولا يتفطن لها إلا البصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع آثاراً تدله على ماكان بها كأثر الخط الممحو في الكتاب، والله الخلاق العليم.

* * *

الفصل التاسع عشر
في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك ظاهر وهو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجاناً، لأنه كسبه ومنه معاشه، إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع، وإن كانت الصناعة مطلوبة وتَوجَّه إليها النَفاق [1] كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتُجلب للبيع، فتجتهد الناس في المدينة لتعلّم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم، وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها، ولايُوجَّه قصدٌ إلى تعلمها، فاختصت بالترك، وفقدت للإهمال.

ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه: «قيمة كل امرئ ما يُحسن» بمعنى أن صناعته هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضا فهنا سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها، وتوجه الطلبات إليها، ومالم تطلبه الدولة وإنما يطلبها غيرها من أهل المصر فليس على نسبتها، لأن الدولة هي السوق الأعظم وفيها نَفاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على نسبة واحدة، فما نفق منها كان أكثرياً ضرورة، والسوقةُ وإن طلبوا الصناعة فليس طلبهم بعام ولا سوقهم بنافقة، والله سبحانه وتعالى قادرٌ على ما يشاء .

---

(١) النَّفاق: نَفَقت السلعة ، تنْفُق، نَفاقاً: غلت ورُغب فيها.

الفصل العشرون
في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بينا أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتيج إليها وكثر طلبها، وإذا ضعفت أحوال المصر، وأخذ في الهرم بانتقاض عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا إلى الاقتصاد على الضروري من أحوالهم، فتقلّ الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لايصح له بها معاشه، فيفرُّ إلى غيرها، أو يموت ولا يكون خلف منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة، كما يذهب النقاشون والصُوَّاغ والكُتَّاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف، ولا تزال الصناعات في التناقص، مازال المصر في التناقص إلى أن تضمحل[1] والله الخلاق العليم، سبحانه وتعالى .

* * *

(١) تضمحلّ: تضعف حتى تتلاشى شيئاً فشيئاً.

الفصل الحادي والعشرون
في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو، وأبعد عن العمران الحضري ومايدعو إليه من الصنائع وغيرها، والعجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عُدْوة البحر الرومي[1] أقومُ الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه، حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوحش في القفر والإعراق في البدو مفقودة لديهم بالجملة، ومفقودة مراعيها، والرمال المهيئة لنتاجها.

ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تُجلب إليه من قطر آخر.

وانظر بلاد العجم من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية كيف استكثرت فيهم الصنائع واستجلبها الأمم من عندهم، وعجمُ المغرب من البربر مثلُ العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين، ويشهد لك بذلك قلة الأمصار بقطرهم كما قدمناه ، فالصنائع بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحكمة، إلا ماكان من صناعة الصوف من نسجه والجلد في خرزه ودبغه، فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم لما هم عليه من حال البداوة .

---

(١) البحر الرومي : هو البحر الأبيض المتوسط، والعُدْوة : هي الجانب .

وأما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ مُلْك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متطاولة، فرسخت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يُمْحَ رسمها.

وأما اليمن والبحرين وعُمان والجزيرة وإن ملكه العرب إلا أنهم تداولوا ملكه آلافاً من السنين في أمم كثيرين منهم، واختطوا أمصاره ومدنه وبلغوا الغاية من الحضارة والترف، مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبابعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صبغتها، وتوفرت الصنائع ورسخت، فلم تبْلَ ببلى الدولة كما قدمناه، فبقيت مستجدة حتى الآن واختصت بذلك الوطن، كصناعة الوشْي[1] والعَصْب[2] وما يستجاد من حَوْك الثياب والحرير فيها، والله وارث الأرض ومَنْ عليها، وهو خير الوارثين.

* * *

---

(١) الوشْيُ : نقش الثياب، وزخرفتها بالخيوط والألوان.

(٢) العَصْب :ثياب يمنية .

الفصل الثاني والعشرون
فيمن حصلت له ملكة في صناعة
فقل أن يجيد بعدها مَلَكة في أخرى

ومثال ذلك: الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها، ورسخت في نفسه فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسببُ في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعة، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها، فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف، وهذا بيّن يشهد له الوجود، فقلّ أن تجد صاحب صناعة يحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى، ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجادة، حتى إن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة، ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية، فقلّ أنْ يجيد ملكة علم آخر على نسبته، بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال ، ومَبْنى سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلونه بلون الملكة الحاصلة في النفس، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لاربَّ سواه.

* * *

الفصل الثالث والعشرون
في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشذّ عن الحصر، ولا يأخذها العدّ، إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع، فنخصها بالذكر ونترك ماسواها.

فأمّا الضروري فالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة.

وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب.

فأمّا التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى، إذ بها يحصل حياة المولود ويتم غالباً، وموضُوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم.

وأما الطب فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرعُ عن علم الطبيعة وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان.

وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني.

وأما الغناء فهو نِسب الأصوات، ومظهر جمالها للأسماع.

وكل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعاظم في خلواتهم ومجالس أنسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها، وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأغراض والدواعي، والله أعلم بالصواب .

الفصل الرابع والعشرون
في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ الأقوات والحبوب، بالقيام على إثارة الأرض لها وازدراعها [1] وعلاج نباتها وتعّهده بالسقي والتنمية إلى بلوغ غايته، ثم حصاد سنبله، واستخراج حبِّه من غلافه، وإحكام الأعمال لذلك، وتحصيل أسبابه ودواعيه.

وهي أقدم الصنائع لما أنها محصّلة للقوت المكمل لحياة الإنسان غالباً، إذ يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دون القوت ولهذا اختصت هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمنا أنه أقدم من الحضر وسابق عليه، فكانت هذه الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عليها الحضر، ولا يعرفونها، لأن أحوالهم كلها ثانية عن البداوة، فصنائعهم ثانية عن صنائعها وتابعة لها والله سبحانه وتعالى مقيمُ العباد فيما أراد .

* * *

---

(١) المراد حراثتها وزراعتها.

الفصل الخامس والعشرون
في صناعة البناء

هذه الصناعة أول صنائع العمران الحضري، وأقدمها، وهي معرفة العمل في اتخاذ البيوت والمنازل للكِنّ[1] والمأوى للأبدان في المدن.

وذلك أن الإنسان ـ لما جُبل عليه من الفكر في عواقب أحواله ـ لابد أن يفكر فيما يدفع عنه الأذى من الحر والبرد، كاتخاذ البيوت المكتنفة بالسقف والحيطان من سائر جهاتها والبشر مُختلف في هذه الجبلّة الفكرية، فمنهم المعتدلون فيها يتخذون ذلك باعتدال، أهالي الثاني والثالث والرابع والخامس والسادس.

وأما أهل البدو فيبعدون عن اتخاذ ذلك لقصور أفكارهم عن إدراك الصنائع البشرية، فيبادرون للغيران والكهوف المُعَدّة من غير علاج.

ثم المعتدلون المتخذون للمأوى قد يتكاثرون في البسيط الواحد بحيث يتناكرون ولا يتعارفون، فيخشون طُروقَ[2] بعضهم بعضاً، فيحتاجون إلى حفظ مجتمعهم بإدارة ماء أو أسوار تحوطهم ويصيرون جميعاً مدينة واحدة ومصراً واحداً، ويحوطهم الحكام من داخل يدفع بعضهم عن بعض، وقد يحتاجون إلى الانتصاف، ويتخذون المعاقل والحصون لهم ولمن تحت أيديهم مثل الملوك، ومَنْ في معناهم من الأمراء وكبار القبائل في المدن، كل مدينة على ما يتعارفون ويصطلحون عليه، ويناسب مزاج هوائهم واختلافَ أحوالهم في الغنى والفقر.

---

(١) الكنّ : كل ما يرد الحر أو البرد، من بناء وغيره. (٢) طُروق : المجيء ليلاً، وهنا يراد به الغزو.

وكذا حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة الساحة المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف الكبيرة لكثرة ولده وحشمه[١] وعياله وتابعه، ويؤسس جدرانها بالحجارة، ويلْحم بينها بالكلس، ويعالي عليها بالأصبغة والجصّ، ويبالغ في ذلك بالتنجيد والتنميق إظهاراً للبسطة بالعناية في شأن المأوى، ويُهيِّئ مع ذلك الأسراب والمطامير[٢] للاختزان لأقواته، والإصطبلات لربط مُقْرباته[٣] إذا كان من أهل الجنود وكثرة التابع والحاشية كالأمراء ومن في معناهم، ومنهم من يبني الدُّوَيْرة[٤] والبُيَيْت لنفسه وسكنه وولده، لا يبتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه، واقتصاره على الكنّ الطبيعي للبشر، وبين ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يُحتاج لهذه الصناعة أيضاً عند تأسيس الملوك وأهل الدول المدنَ العظيمةَ والهياكل المرتفعة، ويبالغون في إتقان الأوضاع، وعُلوِّ الأجرام مع الإحكام لتبلغ الصناعة مبالغها، وهذه الصناعة هي التي تُحصّل الدواعي لذلك.

وأكثر ما تكون هذه الصناعة في الأقاليم المعتدلة من الرابع وما حواليه، إذ الأقاليم المنحرفة لابناء فيها، وإنما يتخذون البيوت حظائرَ من القصب والطين، ويأوون إلى الكهوف والغيران، وأهل هذه الصناعة القائمون عليها متفاوتون : فمنهم البصير الماهر، ومنهم القاصر.

أنواع صناعة البناء:

ثم هي تتنوع أنواعاً كثيرة :

فمنها : البناء بالحجارة المنجّدة يقام بها الجدران ملصقاً بعضها إلى بعض بالطين والكلس الذي يعقد معها ويلتحم كأنها جسم واحد.

---

(١) حَشمه: خاصته، أو عبيده وخدمه.

(٢) سبق أن المطامير هي الحُفَر.

(٣) مفردها : مُقْرَبة ، وهي الفرس التي تُدنى وتُكرم.

(٤) الدويرة: تصغير الدار.

ومنها البناء بالتراب خاصة يُتخذ لها لوحان من الخشب مُقدَّران طولاً وعرضاً باختلاف العادات في التقدير، وأوسطُه أربعة أذرع في ذراعين، فيُنْصبان على أساس وقد بُوعد مابينهما بما يراه صاحب البناء في عَرْض الأساس، ويُوصل بينهما بأذرع من الخشب يُربط عليها بالحبال والجُدُر، ويُسند الجهتان الباقيتان من ذلك الخلاء بينهما بلوحين آخرين صغيرين ، ثم يُوضع فيه التراب مخلَّطاً بالكلس، ويُركز بالمراكز المعدة حتى ينعم رَكْزه، وتختلط أجزاؤه ثم يُزاد التراب ثانياً وثالثاً إلى أن يمتلئ ذلك الخلاء بين اللوحين، وقد تداخلت أجزاء الكلس والتراب، وصارت جسماً واحداً، ثم يعاد نصب اللوحين على الصورة ويُركز كذلك إلى أن يتمّ، وينظم الألواح كلها سطراً من فوق سطر إلى أن ينتظم الحائط كله ملتحماً كأنه قطعة واحدة ويُسمّى الطابية وصانعه الطوَّابَ.

ومن صنائع البناء أيضاً أن تُجَلل الحيطان بالكلس بعد أن يُحلّ بالماء ويُخمّر أسبوعاً أو أسبوعين، على قدر مايَعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة للإلحام، فإذا تمّ له مايرضاه من ذلك علاه من فوق الحائط، وذلك إلى أن يلتحم.

ومن صنائع البناء عمل السقف بأن يُمدّ الخُشُب المحكمةُ النجارة أو الساذجة على حائطي البيت، ومن فوقها الألواح كذلك موصولة بالدساتر[1] ويُصبّ عليها التراب والكلس، ويُبسط بالمراكز حتى تتداخل أجزاؤها وتلتحم، ويُعالى عليها الكلس كما يُعالى على الحائط .

تنميق البناء وتزيينه :

ومن صناعة البناء مايرجع إلى التنْميق والتزيين، كما يُصنع من فوق الحيطان الأشكالُ المجسَّمة من الجص يُخمّر بالماء، ثم يَرجع جسداً وفيه بقية البَلَل،

---

(١) وفي بعض النسخ : (الدساير) : وكأنها جمع دِسار، وهو خيط من ليف تُشدّ به الألواح. أو لعلها جمع لكلمة (دُسُر) التي هي المسامير والله أعلم .

فُيشكّل على التناسب تخريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى له رَوْنق[1] ورواء[2] وربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرخام والآجر والخزف أو بالصدف أو السَّبَج[3] يُفصَّل أجزاء متجانسة أو مختلفة، وتوضع في الكلس على نسب وأوضاع مقدرة عندهم، يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض المنمنمة[4].

إلى غير ذلك من بناء الجباب والصهاريج لسيح الماء بعد أن تُعدّ في البيوت قِصاعُ الرخام القوراء المحكمة الخَرْط بالفُوهات في وسطها لنبع الماء الجاري إلى الصهاريج، يُجلب إليه من خارج في القنوات المفضية إلى البيوت، وأمثال ذلك من أنواع البناء.

وتختلف الصُنَّاع في جميع ذلك باختلاف الحذْق والبصر، ويَعْظُم عمران المدينة ويتسع، فيكثرون.

حاجة القضاة إلى خبرة البنّائين:

وربما يرجع الحكام إلى نظر هؤلاء فيماهم أبصر به من أحوال البناء. وذلك أن الناس في المدن لكثرة الازدحام والعمران يتشاحّون حتى في الفضاء والهواء للأعلى والأسفل، ومن الانتفاع بظاهر البناء مما يتوقع معه حصول الضرر في الحيطان، فيمنع جاره من ذلك، إلا ماكان له فيه حق، ويختلفون أيضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الجارية والفضلات المُسْربة في القنوات وربما يدّعي بعضهم حقَّ بعض في حائطه أو عُلْوه، أو قناته لتضايق الجوار أو يدَّعي بعضهم على جاره اختلالَ حائطه خشية سقوطه، ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره عند من يراه، أو يحتاج إلى قسمة دار أو عَرْصَة[5] بين شريكين،

---

(١) رَونق : حُسْنُ وصفاء .

(٢) رُواء : منظر حسن.

(٣) السَّبج : خرز أسود.

(٤) المنمنم : المزخرف والمرقش، والنمنمة: خطوط متقاربة قصار.

(٥) عَرْصة : ساحة الدار، أو الحي .

بحيث لايقع معها فساد في الدار ولا إِهمال لمنفعتها، وأمثال ذلك.

ويخفى جميع ذلك إلا على أهل البصر العارفين بالبناء وأحواله المستدلين عليها بالمعاقد[١] والقُمُط [٢] ومراكز الخشب، وميل الحيطان واعتدالها، وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها، وتسريب المياه في القنوات مجلوبةً ومرفوعة بحيث لاتضرُّ بما مرت عليه من البيوت والحيطان، وغير ذلك فلهم بهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم.

وهم مع ذلك يختلفون بالجودة والقصور في الأجيال باعتبار الدول وقوتها، فإِناّ قدمنا أن الصنائع وكمالها إنما هو بكمال الحضارة، وكثرتها بكثرة الطلب لها، فلذلك عند ماتكون الدولة بدوية في أول أمرها تفتقر في أمر البناء إلى غير قطرها.

كما وقع للوليد بن عبدالملك حين أجمع على بناء مسجِد المدينة والقدس ومسجده بالشام ،فبعث إِلى ملك الروم بالقسطنطينية في الفَعَلَة المهرة في البناء، فبعث إِليه منهم مَنْ حصَّل له غرضه من تلك المساجد.

علاقة صناعة البناء بالهندسة:

وقد يعرف صاحب هذه الصناعة أشياء من الهندسة مثل تسوية الحيطان بالوزن وإِجراءِ المياه بأخذ الارتفاع، وأمثال ذلك، فيحتاج إِلى البصر بشيء من مسائله، وكذلك في جرّ الأثقال بالهندام، فإِن الأجرام العظيمة إِذا شُيِّدت بالحجارة الكبيرة يعجز قدرُ الفعلة عن رفعها إِلى مكانها من الحائط، فيتحيَّل لذلك بمضاعفة قوة الحبل بإِدخاله في المعالق من أثقاب مقدرة على نسب هندسية تُصَيِّر الثقيل عند معاناة الرفع خفيفاً، فيتمّ المراد من ذلك بغير كلفة،

---

(١) المعاقد : مفردها:معْقد، وهو موضع العقد .

(٢) القُمُط: هي الرباطات، مفردها قماط : وهو الحبل، أو ما يُشدّ به .

وهذا إنما يتم بأصول هندسية معروفة متداولة بين البشر، وبمثلها كان بناء الهياكل الماثلة لهذا العهد التي يحسب الناس أنها من بناء الجاهلية، وأن أبدانهم كانت على نسبتها في العظم الجسماني، وليس كذلك، وإنما تم لهم ذلك بالحيل الهندسية كما ذكرناه، فتفهم ذلك، والله يخلق مايشاء، سبحانه.

* * *

الفصل السادس والعشرون
في صناعة النِّجارة

هذه الصناعة من ضروريات العمران، ومادتها الخشب.

وذلك أن الله سبحانه وتعالى جعل للآدمي في كل مُكوَّن من المكوَّنات منافع تَكْمل بها ضروراته أو حاجاته، وكان منها الشجر، فإن له فيه من المنافع مالا ينحصر مما هو معروف لكل أحد، ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا يبست، وأول منافعه أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم، وعصيّاً للاتكاء والذَّوْد[1] وغيرهما من ضرورياتهم، ودعائمَ لما يخشى ميلُه من أثقالهم، ثم بعد ذلك منافع أخرى لأهل البدو والحضر.

فأما أهل البدو فيتخذون منها العُمُد والأوتاد لخيامهم والحُدُوج[2] لظعائنهم، والرماح والقسيّ[3] والسهامَ لسلاحهم.

وأما أهل الحضر فالسُقُف لبيوتهم، والأغلاقُ لأبوابهم، والكراسي لجلوسهم، وكلٌّ واحدة من هذه فالخشبة مادة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة، والصناعةُ المتكفَّلة بذلك المحصِّلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها.

---

(١) الذَّوْد: الدفاع:

(٢) الحُدوج: مفردها الحِدْج: وهو مركب من مراكب النساء كالهودج والمحفّة.

(٣) القسيّ: نوع من أنواع السيوف.

تفصيل عمل النجار:

فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولا إما بخشب أصغر منه أو ألواح، ثم يُركّب تلك الفصائل بحسب الصور المطلوبة، وهو في كل ذلك يحاول بصنعته إعدادَ تلك الفصائل بالانتظام إلى أن تصير أعضاء لذلك الشكل المخصوص، والقائمُ على هذه الصناعة هو النجار وهو ضروري في العمران.

ثم إذا عظمت الحضارة وجاء الترف، وتأنق الناس فيما يتخذونه من كل صنف من سقف أو باب أو كرسي أو ماعون، حدث التأنق في صناعة ذلك واستجادته بغرائب من الصناعة كمالية، ليست من الضروري في شيء، مثل التخطيط في الأبواب والكراسي، ومثل تهيئة القطع من الخشب بصناعة الخرط، يُحكم بَرْيُها وتشكيلُها، ثم تؤلف على نسب مقدرة وتُلحم بالدساتر[١] فتبدو لرأي العين ملتحمة، وقد أَخذ منها اختلافُ الأشكال على تناسب، يُصنع هذا في كل شيء يُتخذ من الخشب فيجيء آنَق مايكون، وكذلك في جميع ما يحتاج إليه من الآلات المتخذة من الخشب من أي نوع كان.

الحاجة إلى النجارة في إنشاء المراكب:

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء المراكب البحرية ذات الألواح والدُّسُر[٢] وهي أجرام هندسية صنعت على قالب الحوت واعتبار سبحه في الماء بقوادمه[٣] وكَلْكله [٤] ليكون ذلك الشكل أعون لها في مصادمة الماء، وجعل لها عوض الحركة الحيوانية التي للسمك تحريك الرياح، وربما أُعينت بحركة

---

(١) الدساتر: مر التعليق على هذه الكلمة قبل صفحات قليلة.

(٢) الدُّسر: مفردها دِسار، وهو المسمار.

(٣) قوادمه: مفردها قادم، أو قادمة، والقادم من الرحل: أوله، والقادمة: ريشة في مقدم الجناح، والمراد هنا: مقدمة المركب.

(٤) الكلكل: الصدر، والمقصود جسم المركب.

المجاذيف كما في الأساطيل.

وهذه الصناعة من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها، لأن إخراج الصور من القوة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاجٌ إلى معرفة التناسب في المقادير، إما عموماً أو خصوصاً، وتناسبُ المقادير لابد فيه من الرجوع إلى المهندس، ولهذا كان أئمة الهندسة اليونانيون كلهم أئمة في هذه الصناعة، فكان (أوقليدس) صاحب كتاب (الأصول في الهندسة) نجاراً، وبها كان يعرف، وكذلك (أبلونيوس) صاحب كتاب (المخروطات) و(ميلاوش) وغيرهم.

وفيما يقال: إن معلم هذه الصناعة في الخليقة هو نوح عليه السلام، وبها أنشأ سفينة النجاة التي كانت بها معجزته عند الطوفان، وهذا الخبر وإن كان ممكناً، أعني كونَه نجاراً إلا أن كونه أول من علَّمها أو تعلمها لايقوم دليل من النقل عليه لبعد الآماد، وإنما معناه، والله أعلم، الإشارة إلى قدم النجارة، لأنه لم يصحَّ حكاية عنها قبل خبر نوح عليه السلام، فُجعل كأنه أول من تعلمها فتفهم أسرار الصنائع في الخليقة والله سبحانه وتعالى، أعلم وبه التوفيق.

* * *

الفصل السابع والعشرون
في صناعة الحياكة والخياطة

هاتان الصناعتان ضروريتان في العمران لما يحتاج إليه البشر من الرفْه فالأولى: لنسج الغزل من الصوف والكتان والقطن، سدىً في الطول وإلحاماً في العرض، وإِحكاماً لذلك النسج بالالتحام الشديد، فيتم منها قِطَع مُقّدرة فمنها الأكسية من الصوف للاشتمال،[1] ومنها الثياب من القطن والكَتان للِّباس.

والصناعة الثانية: لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال والعوائد تُفصَّل أولا بالمقراض قِطَعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تُلحم تلك القطع بالخياطة المحكمة وصلاً، أو تنبيتاً أو تفسّحاً، على حسب نوع الصناعة.

وهذه الثانية مختصة بالعمران الحضري لما أن أهل البدو يستغنون عنها، وإنما يشتملون الأثواب اشتمالاً، وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وإلحامها بالخياطة للِّباس من مذاهب الحضارة وفنونها.

وتفهم هذا في سر تحريم المخيط في الحج، لما أن مشروعية الحج مشتملة على نبذ العلائق الدنيوية كلها، والرجوع إلى الله تعالى، كما خَلَقَنا أول مرة، حتى لا يُعلّق العبد قلبه بشيء من عوائد تَرَفه، لا طيباً ولا نساء ولا مخيطاً ولا خُفّاً، ولا يعرض لصيد ولا لشيء من عوائده التي تلونت بها نفسه وخُلقه، مع أنه يفقدها بالموت ضرورة، وإنما يجيء كأنه وارد إلى المحشر ضارعاً قلبه مخلصاً لربه وكان

---

(١) أي لفّ الثوب وإدارته على الجسم كله.

جزاؤه إن تمَّ له إخلاصه في ذلك أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه سبحانك ما أرفقك بعبادك! وأرحمك بهم في طلب هدايتهم إليك.

وهاتان الصنعتان قديمتان في الخليقة لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل، وأما المنحرف إلى الحرِّ فلا يحتاج أهله إلى دفء، ولهذا يبلغنا عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب.

ولقدم هذه الصنائع ينسبها العامة إلى إدريس عليه السلام وهو أقدم الأنبياء، وربما ينسبونها إلى (هرمس) وقد يقال[1] إن هرمس هو إدريس والله سبحانه وتعالى هو الخلاق العليم.

* * *

(١) هذه الأمور لا دليل عليها، وكان الأولى بالمؤلف أن لا يذكرها.

الفصل الثامن والعشرون
في صناعة التوليد

وهي صناعة يُعرف بها العمل في استخراج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها، وتهيئة أسباب ذلك، ثم مايصلحه بعد الخروج على مانذكر، وهي مختصة بالنساء - في غالب الأمر - لما أنهن الظاهرات بعضُهن على عورات بعض، وتُسمّى القائمة على ذلك منهن القابلة، استُعير فيها معنى الإعطاء والقَبول، كأن النُّفسَاء[1] تعطيها الجنين، وكأنها تقبله.

وذلك أن الجنين إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره، وبلغ إلى غايته والمدّة التي قدر الله لمكثه، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب الخروج بما جعل الله في المولود من النزوع لذلك، ويَضيق عليه المنفذ، فيعسر، وربما مزق بعض جوانب الفرج بالضغط، وربما انقطع بعض ماكان في الأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم، وهذه كلها آلام يشتد لها الوجع، وهو معنى الطلق، فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بغَمْز[2] الظهر والوركين وما يحاذى الرحم من الأسافل، تُساوق [3] بذلك فعل الدافعة[4] في إخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها وعلى ما تهتدى إلى معرفة عسره.

---

(١) وهي المرأة في النفاس .
(٢) الغمز : الجّس والضغط.
(٣) تُساوق: تتابع باستمرار.
(٤) أي القوة الدافعة. والمراد : التي تلفظ الأشياء التي لا يريدها الجسم. وعكسها (الماسكة) التي ستأتي في كلام ابن خلدون قريباً.

من أعمال القابلة:

ثم إذا خرج الجنين، بقيت بينه وبين الرحم الوصلة[1] حيث كان يتغذى منها متصلة من سرته بمعاه[2]، وتلك الوصلة عضو فَضْليٌّ لتغذية المولود خاصة، فتقطعها القابلة من حيث لا تتعدى مكان الفضلة، ولا تضر بمعاه ولا برحم أمه، ثم تدمل مكان الجراحة منه بالكي، أو بما تراه من وجوه الاندمال.

ثم إن الجنين عند خروجه في ذلك المنفذ الضيق، وهو رطب العظام، سهل الانعطاف والانثناء، فربما تتغير أشكال أعضائه وأوضاعها لقرب التكوين ورطوبة المواد، فتتناوله القابلة بالغمز والإصلاح، حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي، ووضعه المقدر له، ويرتد خلقه سويا.

ثم بعد ذلك تراجع النفساء، وتحاذيها بالغمز والملاينة لخروج أغشية الجنين، لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويُخشى عند ذلك أن تراجع (الماسكة) حالها الطبيعية قبل استكمال خروج الأغشية، وهي فضلات فتُعَفِّن ويسري عفنها إلى الرحم، فيقع الهلاك، فتحاذر القابلة هذا، وتحاول في إعانة الدفع إلى أن تخرج تلك الأغشية إن كانت قد تأخرت.

ثم ترجع إلى المولود فتمرخ[3] أعضاءه بالأدهان والذَّرورات القابضة، لتشده وتجفف رطوبات الرحم، وتُحنّكه[4] لرفع لهاته[5] وتُسْعطه[6] لاستفراغ نطوف[7]

---

(١) أي ما يُسمى: بالحبل السري.

(٢) معَىً: واحد الأمعاء ويقال له: مِعاء. وقد شاع على الألسنة اليوم أن مفرد أمعاء (مَعي) وهو خطأ.

(٣) تَمْرخ: تدهن.

(٤) تحنكه: تدلك حنكه بأصبعها بشيء ما.

(٥) لهاة: اللحمة المشرفة على الحلق.

(٦) تسعطه: تدخل الدواء في أنفه ليعطس، فيفرغ ما في جوفه.

(٧) أي ما فيه من أذى وفساد.

دماغه، وتغرغره باللَّعوق[١] لدفع السُّدَد[٢] من مَعاه وتجويفها عن الالتصاق.

ثم تُداوي النُّفَساء بعد ذلك من الوهن الذي أصابها بالطلق، وما لحق رحمها من ألم الانفصال، إذ المولود وإن لم يكن عضواً طبيعياً فحالة التكوين في الرحم صيَّرته بالالتحام كالعضو المتصل، فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع، وتداوي مع ذلك ما يلحق الفرج من ألم من جراحة التمزيق عند الضغط في الخروج، وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوابل أبصر بدوائها.

وكذلك ما يعرض للمولود مدة الرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفصال[٣] نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر، وماذاك إلا لأن بدن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنساني بالقوة فقط، فإذا جاوز الفصال صار بدنا إنسانياً بالفعل ، فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أشد.

فهذه الصناعة ـ كما تراه ـ ضرورية في العمران للنوع الإنساني، لايتم كون أشخاصه في الغالب دونها، وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه الصناعة، إما بخلق الله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة كما في حق الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أو بإلهام وهداية يُلهم لها المولود ويُفطر عليها فيتمّ وجودهم من دون هذه الصناعة.

فأما شأن المعجزة من ذلك فقد وقع كثيراً، ومنه ما رُوي[٤] أن النبي ﷺ ولد مسروراً [٥] مختوناً، واضعاً يديه على الأرض، شاخصاً ببصره إلى السماء وكذلك شأن عيسى في المهد وغير ذلك.

---

(١) اللعوق : كلّ ما يُلعق.

(٢) أي الفتحات مفردها: سُدّة.

(٣) الفصال : الفطام.

(٤) في هذا روايات في كتب السيرة، ولكنها كلها ضعيفة لا يعتمد عليها وانظر للتفصيل السيرة النبوية الصحيحة للدكتور أكرم ضياء العمري (١/٩٩).

(٥) أي مقطوع السُّرّ (الحبل السرّي).

رأي للفلاسفة وإبطاله:

أما شأن الإلهام فلا يُنكر، وإذا كانت الحيوانات العجْم تختص بغرائب من الإلهامات كالنحل وغيرها، فما ظنك بالإنسان المفضّل عليها، وخصوصاً بمن اختص بكرامة الله؟! ثم الإلهام العام للمولودين في الإقبال على الثدي وأوضحُ شاهد على وجود الإلهام العام لهم، فشأن العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به.

ومن هنا يفهم بطلان رأي الفارابي، وحكماء الأندلس فيما احتجوا به لعدم انقراض الأنواع واستحالة انقطاع المكونات وخصوصاً في النوع الإنساني، وقالوا: لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك لتوقفه على هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها، إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه الصناعة وكفالتها إلى حين الفصال لم يتم بقاؤها أصلاً، ووجود الصنائع دون الفكر ممتنعٌ لأنها ثمرته وتابعة له، وتكلَّف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه، وذهابه إلى إمكان انقطاع الأنواع وخراب عالم التكوين، ثم عوده ثانياً لاقتضاءات فلكية وأوضاع غريبة تَنْدُر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تخمير طينة مناسبة لمزاجه بحرارة مناسبة، فيتم كونه إنساناً، ثم يُقيَّض له حيوان يُخلق فيه إلهام لتربيته والحنو عليه إلى أن يتم وجوده وفصاله وأطنب في بيان ذلك في الرسالة التي سمّاها[1] (رسالة حي بن يقظان).

وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنّا نوافقه على انقطاع الأنواع ولكن من غير ما استدل به، فإنّ دليله مبني على إسناد الأفعال إلى العلة الموجبة، ودليل القول بالفاعل المختار يردُّ عليه، ولا واسطة على القول بالفاعل المختار بين الأفعال

---

(١) المعروف أن (حي بن يقظان) لابن طُفَيْل المتوفى (٥٨١هـ) ولكن الدكتور وافي زادنا علماً بقوله: «لابن سينا رسالة أسمها قصة حي بن يقظان، طبعت بمطبعة ليدن، وهي غير الكتاب المشهور (حي بن يقظان) لابن طفيل».

والقدرة القديمة، ولا حاجة إلى هذا التكلّف.

ثم لو سلّمناه جدلاً فغاية ما ينبني عليه اطّراد وجود هذا الشخص بخلق الإلهام لتربيته في الحيوان الأعجم، وما الضرورة الداعية لذلك؟ وإذا كان الإلهام يُخلق في الحيوان الأعجم، فما المانع من خلقه للمولود نفسه كما قررناه أولاً؟! وخلق الإلهام في شخص لمصالح نفسه أقرب من خلقه فيه لمصالح غيره فكلا المذهبين[1] شاهدان على أنفسهما بالبطلان في مناحيهما، لما قررته لك والله تعالى أعلم.

* * *

(١) أي رأي الفارابي ومن معه، وردّ ابن سينا عليهم.

الفصل التاسع والعشرون
في صناعة الطب وأنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية

هذه الصناعة ضرورية في المدن والأمصار لما عرف من فائدتها، فإن ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء ودفع المرض عن المرضى بالمداواة حتى يحصل لهم البرء من أمراضهم.

الأغذية هي أصل الأمراض :

واعلم أن أصل الأمراض كلها إنما هو من الأغذية كما قال ﷺ في الحديث الجامع للطب وهو قوله[1] : «**المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء وأصل كل داء البَرَدة**» فأما قوله: «المعدة بيت الداء»، فهو ظاهر.

وأما قوله: «الحِمْية رأس الدواء»، فالحمية الجوع وهو الاحتماء من الطعام والمعنى أن الجوع هو الدواء العظيم الذي هو أصل الأدوية.

وأما قوله: «أصل كل داء البردة»، فمعنى البَرَدة : إدخال الطعام على الطعام في المعدة، قبل أن يتم هضم الأول.

---

(١) **لا أصل له**. قال السخاوي في المقاصد الحسنة (١٠٣٥) : (لا يصح رفعه إلى النبي ﷺ بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره) . ا هـ وانظر السلسلة الضعيفة : رقم (٢٥٢) .
وأما الجملة الأخيرة وهي قوله: «وأصل كل داء البَرَدة» فقد أخرجه الدارقطني في العلل وأبو نعيم في الطب، وهو ضعيف جداً، انظر ضعيف الجامع (٨٩٣) والمقاصد(١٢٠).

وشرح هذا أن الله سبحانه خلق الإنسان وحفظ حياته بالغذاء يستعمله بالأكل، وينفذ فيه القوى الهاضمة والغاذية إلى أن يصير دماً ملائماً لأجزاء البدن من اللحم والعظم، ثم تأخذه (النامية) فينقلب لحماً وعظماً.

معنى الهضم وشرح الآلية التي يتم بها :

ومعنى الهضم طبخ الغذاء بالحرارة الغريزية طوراً بعد طور حتى يصير جزءاً بالفعل من البدن.

وتفسيره: أن الغذاء إذا حصل في الفم ولاكته الأشداق أثرت فيه حرارة الفم طبخاً يسيراً، وقلبت مزاجه بعض الشيء كما تراه في اللقمة إذا تناولتها طعاماً ثم أجدتها مضغاً فترى مزاجها غير مزاج الطعام، ثم يحصل في المعدة فتطبخه حرارة المعدة إلى أن يصير كيموساً[١] وهو صَفْوُ ذلك المطبوخ وترسله إلى الكبد، وترسل مارسب منه في المعي ثُفلاً[٢] ينفذ إلى المخرجين، ثم تطبخ حرارة الكبد ذلك الكيموس إلى أن يصير دما عبيطاً[٣] وتطفو عليه رغوة من الطبخ هي الصفراء، وترسب منه أجزاء يابسة هي السوداء، ويقصر الحار الغريزي بعض الشيء عن طبخ الغليظ منه فهو البلغم، ثم ترسلها الكبد كلها في العروق والجداول، ويأخذها طبخ الحال الغريزي هناك، فيكون عن الدم الخالص بخار رطب يمد الروح الحيواني، وتأخذ النامية مأخذها في الدم فيكون لحماً، ثم غليظُه عظاماً، ثم يرسل البدن ما يفضل عن حاجاته من ذلك فضلات مختلفة من العرق واللعاب والمخاط والدمع. هذه صورة الغذاء وخروجه من القوة إلى الفعل لحماً.

---

(١) كيموس: الكيموس: الخلاصة الغذائية، وهي مادة لبنية بيضاء صالحة للامتصاص تستمدها الأمعاء من المواد الغذائية في أثناء مرورها بها.

(٢) ثُفْل: ثُفْل كل شيء: ما استقر تحته من كَدَره وما يتبقى من المادة بعد عصرها، وهو المقصود هنا.

(٣) دماً عبيطاً: دماً طرياً.

الالتهابات وسببها:

ثم إن أصل الأمراض ومعظمها هي الحُمَّيَات،[١] وسببها: أن الحارَّ الغريزي قد يضعف عن تمام النضج في طبخه في كل طور من هذه، فيبقى ذلك الغذاء دون نضج، وسببه غالباً كثرة الغذاء في المعدة حتى يكون أغلب على الحار الغريزي، أو إدخال الطعام إلى المعدة قبل أن تستوفي طبخ الأول، فيستقل به الحار الغريزي ويُترك الأول بحاله، أو يتوزع عليهما، فيقصر عن تمام الطبخ والنضج، وترسله المعدة كذلك إلى الكبد، فلا تقوى حرارة الكبد أيضاً على إنضاجه، وربما بقي في الكبد من الغذاء الأول فضلة غير ناضجة، وتُرسِل الكبد جميعَ ذلك إلى العروق غير ناضج كما هو، فإذا أخذ البدن حاجته الملائمة أرسله مع الفضلات الأخرى من العرق والدمع واللعاب إن اقتدر على ذلك، وربما يعجز عن الكثير منه، فيبقى في العروق والكبد والمعدة وتتزايد مع الأيام، وكلٌّ ذي رطوبة من الممتزجات إذا لم يأخذه الطبخ والنضج يُعَفِّن فيتعفن ذلك الغذاء غير الناضج، وهو المسمى بالخِلْط، وكل مُتعفِّن ففيه حرارة غريبة، وتلك هي المسماة في بدن الإنسان بالحُمَّى.

واختبر ذلك بالطعام إذا تُرك حتى يتعفن، وفي الزبل إذا تعفن أيضا كيف تنبعث فيه الحرارة وتأخذ مأخذها، فهذا معنى الحُمَّيات في الأبدان، وهي رأس الأمراض وأصلها، كما وقع في الحديث[٢].

---

(١) لعل أقرب تعبير في عصرنا يُعبر عن (الحمَّيات)، هو لفظ (الالتهابات) أو ما يرافقها من الحرارة، ولذلك فإن الالتهابات ترافقها الحرارة دائما. ولابد أن نتذكر أن ابن خلدون يذكر هذه المعلومات الطبية الدقيقة بحسب ما وصل إليه الطبّ في عصره وهي تعتبر فخراً له لأنه ليس بطبيب. وأما في عصرنا فقد اختلف الطب اختلافاً جذرياً في تصوره وتفسيره لعملية الهضم وغيرها من أجهزة الجسم. ومع ذلك فإن كثيراً مما ذكره مُمول به اليوم كقوله: «وكل متعفن ففيه حرارة».

(٢) بعض الحديث السابق: «وأصل كل داء البَرَدة» وقد سبق تخريج الحديث ومعنى (البَرَدة).

عـلاج الحميـات :

وهذه الحميات علاجها بقطع الغذاء عن المريض أسابيع معلومة، ثم يتناول الأغذية الملائمة حتى يتم بُرْؤه، وذلك في حال الصحة علاج في التحفظ من هذا المرض، وأصله كما وقع في الحديث.

وقد يكون ذلك العفن في عضو مخصوص فيتولد عنه مرض في ذلك العضو، ويحدث جراحات في البدن إما في الأعضاء الرئيسة أو في غيرها، وقد يمرض العضو ويحدث عنه مرض القوى الموجودة له. هذه كلها جُمَّاع الأمراض، وأصلُها في الغالب من الأغذية، وهذا كله مرفوع إلى الطبيب.

أمراض أهل الحضر :

ووقوعُ هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصار أكثر لخصب عيشهم، وكثرة مأكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، وعدم توقيهم لتناولها، وكثيراً مايخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه رطباً ويابساً في سبيل العلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع أو أنواع، فربما عددنا في اليوم الواحد من ألوان الطبخ أربعين نوعاً من النبات والحيوان، فيصير للغذاء مزاج غريب، وربما يكون غريباً عن ملاءمة البدن وأجزائه.

ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة الفضلات والأهوية مُنشطة للأرواح، ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم.

ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار، إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تأخذ منهم الرياضة شيئاً، ولا تؤثر فيهم أثراً فكان وقوع الأمراض كثيراً في المدن والأمصار،و على قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصناعة .

* * *

أمراض البدو :

وأما أهل البدو فمأكولهم قليل في الغالب، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عادة، وربما يُظن أنها جبلة لاستمرارها، ثم الأُدْم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكه إنما يدعو إليه ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها، ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن .

وأما أهويتهم فقليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات إن كانوا آهلين، أو لاختلاف الأهوية إن كانوا ظواعن، ثم إن الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد، أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم في حاجاتهم، فيحسن بذلك كله الهضم ويجود، ويُفقد إدخال الطعام على الطعام، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض فتقل حاجتهم إلى الطب ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه، وماذاك إلا للاستغناء عنه إذ لو احتيج إليه لوُجد، لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوه إلى سكناه ﴿**سنة الله التي قد خلتْ في عباده**﴾ ﴿**ولن تجدَ لسنة الله تبديلاً**﴾ .

* * *

الفصل الثلاثون
في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس فهو ثاني رتبة من الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة، إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يُميّز بها عن الحيوان، وأيضاً فهي تُطْلع على مافي الضمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى البلد البعيد، فتُقضى الحاجات وقد دُفعت مُؤْنة المباشرة لها، ويُطّلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وماكتبوه من علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بهذه الوجوه والمنافع.

وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم.

وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي[1] في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة، إذ هو من جملة الصنائع، وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران، ولهذا نجد أكثر البدو أميين لايكتبون ولا يقرؤون، ومَنْ قرأ منهم أو كتب فيكون خطه قاصراً، وقراءته غير نافذة، ونجد تعليمَ الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد أبلغَ وأحسن، وأسهل طريقاً لاستحكام الصنعة فيها، كما يُحكى لنا عن مصر لهذا العهد، وأن بها معلمين منتصبين لتعليم الخط، يُلقون على المتعلم قوانين وأحكاماً في وضع كل حرف، ويزيدون إلى ذلك المباشرة بتعليم وضعه، فتعضد لديه رتبة العلم والحس في التعليم، وتأتي ملكته

---

(١) التناغي : التنافس .

على أتم الوجوه، وإنما أتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران، وانفساح الأعمال.

وليس الشأن في تعليم الخط بالأندلس والمغرب كذلك في تعلم كل حرف بانفراده يلقيها المعلم للمتعلم، وإنما يتعلم بمحاكاة الخط في كتابة الكلمات جملة، ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة المعلم له إلى أن تحصل له الإجادة وتتمكن في (بنانه) الملكة فيسمى مجيداً.

الخط الحمْيري:

وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغه من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمّى بالخط الحِمْيري، وانتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نُسباء التبابعة في العصبية، والمجددين لملك العرب بأرض العراق، ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين، وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك، ومن الحيرة لُقّنه أهلُ الطائف وقريش فيما ذُكر.

ويُقال: إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو (سفيان بن أمية) ويقال (حرب ابن أمية) وأخذها من (أسلم بن سدرة) وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد أهل العراق لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحةُ العراق إذا ساروا جميعاً والخطُّ والقلم

وهو قول بعيد، لأن إياداً وإن نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة، والخطُّ من الصنائع الحضرية.

وإنما معنى الشاعر: أنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها.

فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة، ولُقنّها أهل الحيرة من التبابعة

وحِمْير هو الأليق من الأقوال.

ورأيت في كتاب التكملة لابن الأبّار عند التعريف بابن فروخ القيرواني الفاسي الأندلسي، من أصحاب مالك رضي الله عنه واسمه عبدالله بن فروخ عن عبدالرحمن بن زياد بن أنعم عن أبيه، قال: قلت لعبد الله بن عباس يامعشر قريش خبروني عن هذا الكتاب العربي[1]، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً ﷺ ، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق مثل الألف واللام والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن اتخذتموه؟ قال: عن حرب بن أمية. قلت: وممن أخذه حرب؟ قال: من عبدالله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبدالله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار. قلت: وممن أخذه الأنبار؟ قال: من طارئ طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذه ذلك الطارئ؟ قال: من الخلجان بن قاسم كاتب الوحي لهود النبي ﷺ وهو الذي يقول:

أفي كل عـام سُنَّة تحدثونها   ورأي على غيـر الطـريق يعير[2]

ولَلْموت خير من حياة تسبُّنا   بها جُرْهم فيمن يُسَبّ وحِمْير

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب (التكملة). وزاد في آخره حدثني بذلك أبو بكير بن أبي حميرة في كتابه عن أبي بحر بن العاصي عن أبي الوليد الوقشي عن أبي عمر الطلمنكي بن أبي عبدالله بن مفرح، ومن خطه نقلته عن أبي سعيد ابن يونس عن محمد بن موسى بن النعمان عن يحيى بن محمد بن خشيش بن عمر بن أيوب المغافري التونسي عن بهلول بن عبيدة التجيبي عن عبدالله بن فروخ. انتهى.

وكان لحمير كتابة تسمى المُسْند، حروفُها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم، ومن حِمْير تعلمت مصر الكتابة العربية، إلا أنهم لم يكونوا مُجيدين

---

(١) أي الكتابة العربية.

(٢) عار الفرس يعير: ذهب كأنه منفلت.

لها، شأنَ الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون محكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة، واستغناء البدو عنها في الأكثر، وكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم، أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول: إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة، لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

وأما مُضَر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهلِ الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبُعْدهم عن الصنائع.

رأي ابن خلدون في رسم ا لصحابة المصحفَ:

وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثيرُ من رسومهم ما اقتضته رسومُ صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ وخيرُ الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه، كما يُقتفى لهذا العهد خطٌّ ولي أو عالم تبركاً، ويُتبع رسْمه خطأ أو صواباً[1] وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه؟! فاتُّبع ذلك وأُثبت رسماً ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

---

(١) ولكن جمهور العلماء على وجوب الالتزام برسم المصحف الإمام، روى أبو عمرو الداني بإسناده قال: «قال : أشهب: سئل مالك فقيل له: أرأيت من استكتب مصحفاً اليوم، أترى أن يُكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ قال: لا أرى ذلك، ولكن يُكتب على الكِتْبة الأولى. قال أبو عمرو: ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة» اهـ (المقنع ص١٩، مكتبة الكليات الأزهرية) ونقل السيوطي في الإتقان(٤ / ١٤٦) عن الإمام أحمد أنه قال : «يحرم مخالفة مصحف الإمام في واو، أوياء، أو غير ذلك» اهـ .

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفَّلين من أنهم كانوا مُحكمين لصناعة الخط، وأن مايُتخيّل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه، ويقولون في مثل زيادة الألف في ﴿ **لأَاذبحنَّه** ﴾[١] إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع.

وفي زيادة الياء في ﴿ **بأَيْيد** ﴾[٢]: إنه تنبيه على كمال القدرة الربانية.

وأمثالُ ذلك مما لا أصل له إلا التحكُّم المحض، وماحملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط، وحسبوا أن الخطَّ كمالٌ فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليه الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ماخالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح[٣].

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر، والكمالُ في الصنائع إضافي وليس بكمال مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخِلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على مافي النفوس، وقد كان ﷺ أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه، وبالنسبة إلى مقامه لشرفه، وتنزهه عن الصنائع العملية التي هي أسباب المعاش والعمران كلها، وليست الأمية كمالاً في حقنا

---

(١) وهي في سورة النمل الآية :٢١.   (٢) وهي في سورة الذاريات، الآية :٤٧.

(٣) قال الشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي في جواب أرسله إلى الشيخ محمد طاهر الكردي صاحب تاريخ القرآن: «الكتابة المتفق عليها من أسرار المصحف العثماني وهي أمر توقيفي أملاه النبي ﷺ وتواتر عنه ذلك وإنما يُنسب لعثمان لأنه رُتب في زمن خلافته وبأمره، لا أن الصحابة اصطلحوا على كتابته في زمنه فقط، ولو تأملت حق التأمل في رسالتي المسماة(إيقاظ الأعلام) لفهمت ذلك كله وعلمت أن الإعجاز ليس مختصاً بقراءة القرآن، بل كذلك رسم المصحف معجزه، وقد وقع ابن خلدون في مقدمته في مثل ما وقعت فيه، فظن أن كتابة القرآن في المصاحف العثمانية باجتهاد من الصحابة، حتى تخبط تخبط الجاهلين ووقع في الصحابة ووصفهم بجهل الكتابة حيث خالفت كتابتهم أصول الرسم في كلمات عديدة وهو فهم مخالف لإجماع الأمة». نقلاً عن كتاب مع المصاحف لعبد الرؤوف على ص ١١٠ (دار المنار).

نحن، إذ هو منقطع إلى ربه ونحن متعاونون على الحياة الدنيا شأن الصنائع كلها حتى العلوم الاصطلاحية فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

إجادة الخط بعد الفتوحات:

ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك، ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخط، وطلبوا صناعته وتعلمَه وتداولوه فترقّت الإجادة فيه، واستحكم وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية والخطُّ الكوفي معروف الرسم لهذا العهد.

ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك، وافتتحوا إفريقية والأندلس، واختط بنو العباس بغداد وترقّت الخطوط فيها إلى الغاية لما استبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية.

وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه في الكوفة، في الميل إلى إجادة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء، واستحكمت هذه المخالفة في الأعصار إلى أن رفع رايتها ببغداد علي بن مقلّة الوزير، ثم تلاه في ذلك علي بن هلال الكاتب الشهير بابن البواب. ووقف سند تعليمها في المائة الثالثة وما بعدها، وبعدت رسوم الخط البغدادي وأوضاعه عن الكوفة، حتى انتهت إلى المباينة. ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة في أحكام رسومه وأوضاعه، حتى انتهت إلى المتأخرين مثل ياقوت والولي علي العجمي؛ ووقف سند تعليم الخط عليهم؛ وانتقل ذلك إلى مصر، وخالفت طريقة العراق بعض الشيء، ولقنها العجم هناك، فظهرت مخالفة لخط أهل مصر أو مباينة.

وكان الخط البغدادي معروف الرسم، وتبعه الإفريقيُّ المعروف رسمه القديم لهذا العهد، ويقرب من أوضاع الخط المشرقي.

وتحيّز ملك الأندلس بالأمويين، فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع

والخطوط فتميز صنفُ خطهم الأندلسي كما هو معروف الرسم لهذا العهد.

وطما[١] بحر العمران والحضارة في الدولة الإسلامية في كل قطر، وعَظُم الملك ونَفَقتْ[٢] أسواق العلوم، وانْتُسخت الكتبُ، وأُجيد كَتْبُها وتجليدها، ومُلئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك، وتناغَوْا فيه.

تحّول الخط من بغداد إلى القاهرة:

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت تناقص ذلك أجمع، ودَرستْ معالم بغداد بدروس الخلافة، فانتقل شأنها من الخط والكتابة بل والعلمِ إلى مصر والقاهرة، فلم تزل أسواقه بها نافقة لهذا العهد، وله بها معلمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها، وأشكالها متعارفة بينهم، فلا يلبث المتعلِّم أن يحكمَ أشكال تلك الحروف على تلك الأوضاع، وقد لُقِّنها حسّاً، وحَذِق فيها دربة وكتاباً، وأخذها قوانين علمية، فتجيء أحسن ما يكون.

غلبة الخط الأندلسي في أفريقية:

وأما أهل الأندلس فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ملك العرب بها، ومن خلفهم من البربر، وتغلبت عليهم أمم النصرانية، فانتشروا في عُدْوة المغرب وأفريقية من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع، وتعلقوا بأذيال الدولة، فغلب خطهم على الخط الأفريقي وعَفى عليه، ونُسي خطُّ القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما، وصارت خطوط أهل أفريقية كلها على الرسم الأندلسي بتونس وما إليها لتوفر أهل الأندلس بها عند الجالية من شرق الأندلس، وبقي منه رسم ببلاد الجريد اللذين

---

(١) طما: عم، أو كثر حتى عظم. (٢) نفقت: راجت، ورغب فيها الناس.

لم يُخالطوا كتاب الأندلس، ولا تمرَّسوا بجوارهم، إنما كانوا يَغْدون على دار الملك بتونس، فصار خط أهل أفريقية من أحسن خطوط أهل الاندلس، حتى إذا تقلّص ظل الدول الموحِّدية بعض الشيء، وتراجع أمر الحضارة والترف بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط، وفسدت رسومه، وجُهل فيه وجهُ التعليم بفساد الحضارة وتناقصِ العمران، وبقيت فيه آثار الخط الأندلسي تشهد بما كان لهم من ذلك، لما قدمناه من أن الصنائع إذا رسخت بالحضارة فيعسر محوها.

وحصل في دولة بني مرين من بعد ذلك بالمغرب الأقصى لونٌ من الخط الأندلسي لقرب جوارهم وسقوط من خرج منهم إلى فاس قريبا، واستعمالهم إياهم سائر الدولة، ونُسي عهد الخط فيما بَعُد عن سدّة الملك وداره، كأنه لم يعرف، فصارت الخطوط بأفريقية والمغربَيْن مائلة إلى الرداءة بعيدة عن الجودة، وصارت الكتب إذا انتسخت فلا فائدة تحصل لمتصفحها منها إلا العناء والمشقة لكثرة ما يقع فيها من الفساد والتصحيف(١) وتغيير الأشكال الخطية عن الجودة، حتى لا تكاد تقرأ إلا بعد عسر ووقع فيه ماوقع في سائر الصنائع بنقص الحضارة وفساد الدول، والله أعلم .... (٢)

واعلم أن الخط بيان عن القول والكلام، كما أن القول والكلام بيان عما في النفس والضمير من المعاني. فلابد لكل منهما أن يكون واضح الدلالة. قال الله تعالى: ﴿**خلق الإنسان علمه البيان**﴾ وهو يشتمل على بيان الأدلة كلها. فالخط المُجَوَّد كماله أن تكون دلالته واضحة بإبانة حروفه المتواضَعة، وإجادة وضعها ورسمها، كل واحد على حدة متميز عن الآخر، إلا ما اصطلح عليه الكتَّاب في إيصال حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض، سوى حروف

(١) التصحيف: الخطأ في الكلمة أو في الصحيفة ..

(٢) ذكر ابن خلدون ـ رحمه الله ـ قصيدة عن صناعة الخط وما يلزم فيها من مواد بحسب عصره وغير ذلك. وقد قمنا بحذفها.

اصطلحوا على قطعها مثل الألف المتقدمة في الكلمة وكذا الراء والزاي والدال والذال وغيرها، بخلاف ما إذا كانت متأخرة وهكذا إلى آخرها .

ثم إن المتأخرين من الكتاب اصطلحوا على وصل كلمات بعضها ببعض وحذف حروف معروفة عندهم، لا يعرفها إلا أهل مصطلحهم، فتستعجم على غيرهم. وهؤلاء كتاب دواوين السلطان وسجلات القضاة، كأنهم انفردوا بهذا الاصطلاح عن غيرهم، لكثرة موارد الكتابة عليهم، وشهرة كتابتهم، وإحاطة كثير ممن دونهم بمصطلحهم. فإن كتبوا ذلك لمن لا خبرة له بمصطلحهم فينبغي أن يعدلوا عن ذلك إلى البيان ما استطاعوا، وإلا كان بمثابة الخط الأعجمي، لأنها بمنزلة واحدة في عدم التواضع عليه. وليس يعذر في هذا القدر إلا كُتَّاب الأعمال السلطانية في الأموال والجيوش؛ لأنهم مطلوبون بكتمان ذلك عن الناس؛ فإنه من الأسرار السلطانية التي يجب إخفاؤها. فيبالغون في رسم اصطلاح خاص بهم يصير بمثابة المُعَمَّى . وهو الاصطلاح على العبارة عن الحروف بكلمات من أسماء الطيب والفواكه والطيور أو الأزاهر ووضع أشكال أخرى غير أشكال الحروف المتعارفة يصطلح عليها المتخاطبون لتأدية ما في ضمائرهم بالكتابة. وربما وضع الكتاب للعثور على ذلك ـ وإن لم يضعوه أولا ـ قوانين بمقاييس استخرجوها لذلك بمداركهم ويسمونها فك المُعَمّى. وللناس في ذلك دواوين مشهورة. والله العليم الحكيم .

*　*　*

الفصل الحادي والثلاثون
في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط، وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة.

وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدولة وتناقص العمران بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونَفاق أسواق ذلك لديهما، فكثرت التآليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأعصار، فانْتُسختْ وجُلّدت، وجاءت صناعة الورّاقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد، وسائر الأمور الكتبية، والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة العمران.

الكتابة على الرق أول الدولة:

وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم، وكتب الرسائل السلطانية والإقطاعات والصكوك[1] في الرُّقوق[2] المهيأة بالصناعة من الجلد لكثر الرفْه وقلة التآليف صدر الملة كما نذكره، وقلّة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك،

---

(١) الصُّكوك : مفردها الصك، وهو الوثيقة ونحوها.

(٢) الرقوق : مفردها الرَقّ: جلد رقيق يُكتب عليه .

فاقتصروا على الكتاب في الرَقّ تشريفاً للمكتوبات، وميلاً بها إلى الصحة والإتقان.

كثرة التأليف دعت إلى صناعة الورق وإجادته:

ثم طما بحر التأليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرق عن ذلك، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغَد[١] وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذه الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية، وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت. ثم وقفت عنايةُ أهل العلوم وهممُ أهل الدول على ضبط الدواوين العلمية وتصحيحها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها، وواضعيها لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط فبذلك تسند الأقوال إلى قائلها، والفتيا إلى الحاكم بها المجتهد في طريق استنباطها، وما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتيا.

وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والآفاق، حتى لقد قُصرت فائدة الصناعة الحديثة في الرواية على هذه فقط إذْ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث وحسِنها ومسندِها ومرسِلها ومقطوعِها وموقوفِها من موضوعها قد ذهبت، وتمخَّضت زبدة ذلك فى الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة، وصار القصد إلى ذلك لغواً من العمل[٢] ولم تبق ثمرة الرواية والاشتغال

---

(١) الكاغد: الورق (فارسي أو صيني معرّب).

(٢) أقول: إن الذي أوقع ابن خلدون في هذه المبالغات، وساقه إلى تلك الأوهام هو أنه ليس بمحدّث، إنما هو مؤرخ، وإلا فرغم الجهود العظيمة التي بذلها المحدثون من عصر ابن خلدون إلى عصرنا هذا في الحكم على الأحاديث صحة أو ضعفاً، رغم هذا كله لا يزال للاشتغال بالرواية والصناعة الحديثية ثمرات وفوائد تتعلق بالتصحيح أو التضعيف، وهي التي سمّاها (الثمرة الكبرى) فكيف يصح أن يكون (القصد إلى ذلك لغواً من العمل)؟!

بها إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثية وسواها من كتب الفقه للفتيا، وغير ذلك من الدواوين والتآليف العلمية، واتصال سندها بمؤلفيها ليصح النقل عنهم، والإسنادُ إليهم.

وكانت هذه الرسوم بالمشرق والأندلس معبدة الطرق، واضحة المسالك، ولهذا نجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد في أقطارهم على غاية من الإتقان والأحكام والصحة، ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصولٌ عتيقة، تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك، وأهلُ الآفاق يتناقلونها إلى الآن ويشدّون عليها يد الضّنانة[1] .

انتساخ الكتب وتراجعه في المغرب والأندلس:

ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاص عمرانه وبداوةِ أهله، وصارت الأمهات والدواوين تُنسخ بالخطوط البدوية تنسخها طلبة البربر صحائف مُسْتعجَمة برداءة الخط وكثرة الفساد والتصحيف، فتَسْتغلق على متصفحها، ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقل النادر.

وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا، فإن غالب الأقوال المعزوّة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقى من تلك الدواوين على ماهي عليه، وتبع ذلك أيضاً ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التأليف لقلة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده، ولم يبق من هذا الرسم بالأندلس إلا أثارة[2] خفية بالامِّحاء وهي على الاضمحلال، فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب ﴿ **واللهُ غالبٌ على أمره** ﴾.

---

(١) الضنانة : الحرص .

(٢) أي بقية من علم .

فساد النسخ بمصر:

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالمشرق، وتصحيح الدواوين لمن يرومه بذلك سهل على مبتغيه لنفاق أسواق العلوم والصنائع، كما نذكره بعد، إلا أن الخط الذي بقي من الإجادة في الانتساخ هنالك إنما هو للعجم وفي خطوطهم، وأما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب وأشد، والله سبحانه وتعالى أعلم وبه التوفيق.

* * *

الفصل الثاني والثلاثون
في صناعة الغناء

تعريف الغناء:

هذه الصناعة هي تلحين الأشعار الموزونة بتقطيع الأصوات على نِسَب منتظمة معروفة، يوقّع على كل صوت منها توقيعاً عند قطعه، فيكون نغمة، ثم تؤلّف تلك النَّغَم[١] بعضها إلى بعض على نسب متعارفة، فيلذّ سماعها لأجل ذلك التناسب، وما يحدث عنه من الكيفية في تلك الأصوات.

تناسب الأصوات:

وذلك أنه تبيّن في علم الموسيقى أنَّ الأصوات تتناسب فيكون صوتٌ نصفَ صوت، وربعَ آخر، وخمس آخر، وجزءاً من أحد عشر من آخر، واختلاف هذه النسب عند تأديتها إلى السمع يُخرجها من البساطة إلى التركيب.

وليس كل تركيب منها ملذوذاً عند السماع، بل للملذوذ تراكيب خاصة، وهي التي حصرها أهل علم الموسيقى، وتكلّموا عليها كما هو مذكور في موضعه، وقد يُساوق ذلك التلحين في النغمات الغنائية بتقطيع أصوات أخرى من الجمادات، إما بالقرع أو بالنفخ في الآلات تُتخذ لذلك، فترى لها لذة عند السماع.

---

(١) جمع نغمة، ومن العلماء من قال: إن جمع نَغْمة (نَغْم) انظر اللسان مادة «نغم».

وصف بعض الآلات الموسيقية :

فمنها لهذا العهد أصناف[1] منها : ما يسمونه الشبّابة، وهي قصبة جوفاء بأبْخاش في جوانبها معدودة، يُنفخ فيها فتصوّت، ويخرج الصوت من جوفها على سدادة من تلك الأبخاش، ويُقطّع الصوت بوضع الأصابع من اليدين جميعا على تلك الأبخاش وضعاً متعارفاً، حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه، وتتصل كذلك متناسبة، فيلتذّ السمع بإدراكها للتناسب الذي ذكرناه.

ومن جنس هذه الآلة المزمار الذي يسمى (الزلامي) وهو شكل القصبة منحوتة الجانبين من الخشب جوفاء من غير تدوير، لأجل ائتلافها، من قطعتين منفردتين كذلك بأبخاش معدودة، يُنفخ فيها بقصبة صغيرة توُصل فينفذ، النفخ بواسطتها إليها وتصوِّت بنغمة حادة يجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الأبخاش بالأصابع مثل ما يجري في الشبابة.

ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق، وهو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع، يتسع إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دون الكف في شكل بري القلم، ويُنفخ فيه بقصبة صغيرة تُؤدي الريح من الفم إليه، فيخرج الصوت ثخينا دويًّا وفي أبخاش أيضاً معدودة، وتُقطّع نغمةٌ منها كذلك بالأصابع على التناسب فيكون ملذوذاً.

---

(١) حكم الآلات الموسيقية : وليعلم القارئ الكريم أن الآلات الموسيقية كلها محرّمة في الشريعة الإسلامية باستثناء (الدفّ) والأدلة على ذلك كثيرة، أذكر منها :

١ ـ قول النبي ﷺ: «**ليكوننّ من أمتي أقوام يستحلون الحِرَّ والحريرَ والخمر والمعازف**» البخاري (٥٥٩٠). [الحِرّ : الفرج] والمعازف ـ باتفاق اللغويين وشراح الحديث ـ هي آلات الموسيقا والطرب، وقد جاءت الأحاديث باستثناء الدف منها.

٢ ـ الحديث «**إن الله حرم عليّ الخمر والميسر والكوبة**» صحيح أبي داود (٤٣/٣) والكوبة: فسرها أحد رواة الحديث بأنها الطبل، وقيدها بعضهم بنوع من الطبول فقال: «هي طبل ضيق الوسط، عريض الطرفين يستعمله المخنثون» أي ما يسمى (الدربكة). انظر للتوسع إغاثة اللهفان لابن القيم، وكف الرعاع لابن حجر الهيتمي .

ومنها آلات الأوتار، وهي جوفاء كلها، إما على شكل قطعة من الكرة مثل البَرْبط[1] والرباب، أو على شكل مربع كالقانون، توضع الأوتار على بسائطها مشدودة في رأسها إلى دُسُر[2] جائلة، ليتأتى شد الأوتار ورخْوها عند الحاجة إليه بإدارتها، ثم تُقرع الأوتار إما بعود أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن يُطلى بالشمع والكُنْدُر،[3] ويُقطع الصوتُ فيه بتخفيف اليد في إمراره، أو نقله من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار تُوقع بأصابعها على أطراف الاوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات متناسبة ملذوذة. وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان، أو في الأعواد بعضها ببعض على توقيع متناسب، يحدث عنه التذاذ بالمسموع.

تعليل اللذة الناشئة عن الغناء:

ولنبين لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء، وذلك أن اللذة ـ كما تقرر في موضعه ـ هي إدراك الملائم، والمحسوس إنما تُدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمُدْرِك وملائمة كانت ملذوذة، وإذا كانت منافية له منافرة كانت مؤلمة.

فالملائم من الطعوم ما ناسبت كيفيته حاسة الذوق في مزاجها، وكذا الملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح القلبي البخاري، لأنه المُدْرِك وإليه تؤديه الحاسة، ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة، وأشد ملائمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح القلبي.

وأما المرئيات والمسموعات فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفياتها فهو أنسب عند النفس، وأشدّ ملائمة لها، فإذا كان المرئي متناسباً في

---

(١) البَرْبط: العود الإفرنجي.

(٢) وفي بعض النسخ (دساير) والمراد: خيوط أو حبال وانظر التعليق ص ٥٨١ .

(٣) الكُنْدُر: اللُّبان ، وهو نبات من الفصيلة البخورية يُفرز صمغاً(نوع من العلك).

أشكاله وتخاطيطه التي له بحسب مادته، بحيث لايخرج عما تقتضيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع ـ وذلك هو معنى الجمال والحسن في كل مُدْرَك ـ كان ذلك حينئذ مناسباً للنفس المدركة، فتلتذ بإدراك ملائمها. .(١)

والحُسْن في المسموع أن تكون الأصوات متناسبة لا متنافرة، وذلك أن الأصوات لها كيفيات من الهمس والجهر والرخاوة والشدة والقلقلة والضغط، وغير ذلك، والتناسبُ فيها هو الذي يوجب لها الحُسْن:

فأولاً: أن لايخرج من الصوت إلى مدة دفعة، بل بتدريج، ثم يرجع كذلك وهكذا إلى المثْل، بل لابد من توسط المُغَاير بين الصوتين.

وتأملْ هذا من افتتاح أهل اللسان التراكيبَ من الحروف المتنافرة، أو المتقاربة المخارج، فإنه من بابه.

وثانياً: تناسبها في الأجزاء ـ كما مر أول الباب ـ فيخرج من الصوت إلى نصفه أو ثلثه، أو جزء من كذا منه، على حسب مايكون التنقل مناسباً، على ماحصره أهل الصناعة، فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات، كما ذكره أهل تلك الصناعة، كانت ملائمة ملذوذة، ومن هذا التناسب ما يكون بسيطاً، ويكون الكثير من الناس مطبوعاً عليه لا يحتاجون فيه إلى تعليم ولا صناعة، كما نجد المطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع الرقص، وأمثال ذلك وتُسمّي العامة هذه القابلية بالمضمار.

وكثير من القرّاء بهذه المثابة يقرؤون القرآن، فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها المزامير، فيُطربون بحُسْن مساقهم، وتناسبِ نغماتهم.

ومن هذا التناسب مايحدث بالتركيب، وليس كل الناس يستوي في معرفته، ولا كل الطباع توافق صاحبها في العمل به إذا علم، وهذا هو التلحين الذي

---

(١) هنا كلام فلسفي عقيم قرابة نصف صفحة، وقد تم حذفه.

يتكفل به علم الموسيقى كما نشرحه بعد عند ذكر العلوم.

حكم قراءة القرآن بالألحان:

وقد أنكر مالك رحمه الله تعالى القراءة بالتلحين، وأجازها الشافعي رضي الله تعالى عنه.

وليس المراد تلحين الموسيقى الصناعي فإنه لاينبغي أن يختلف في حظره، إذ صناعة الغناء مباينة للقرآن بكل وجه، لأن القراءة والأداء تحتاج إلى مقدار من الصوت لتعيين أداء الحروف، لا من حيث اتباع الحركات في موضعها، ومقدار المد عند من يطلقه أو يقصره وأمثال ذلك، والتلحين أيضاً يتعّين له مقدار من الصوت لايتم إلا به من أجل التناسب الذي قلناه في حقيقة التلحين، واعتبار أحدهما قد يُخلّ بالآخر إذا تعارضا، وتقديمُ الرواية مُتَعِّين من تغيير الرواية المنقولة في القرآن، فلا يمكن اجتماع التلحين والأداء المعتبر في القرآن بوجه. وإنما مرادهم التلحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب المضمار بطبعه - كما قدمناه - فيردد أصواته ترديداً على نسب يدركها العالم بالغناء وغيره، ولا ينبغي ذلك بوجه، كما قال مالك، هذا هو محل الخلاف.

والظاهرُ تنزيه القرآن عن هذا كله، كما ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله تعالى، لأن القرآن محل خشوع بذكر الموت وما بعده، وليس مقام التذاذ بإدراك الحَسَن من الأصوات، وهكذا كانت قراءة الصحابة رضي الله عنهم كما في أخبارهم.

وأما قوله ﷺ: «**لقد أوتي مزماراً من مزامير آل داود**»[1] فليس المراد به

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٤٨) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «**يا أبا موسى لقد أوتيتَ مزماراً من مزامير آل داود**». وأخرجه مسلم (٧٩٣) والترمذي (٣٨٥٥).

الترديد والتلحين، إنما معناه حُسْن الصوت وأداءُ القراءة، والإبانة في مخارج الحروف والنطق بها.

يوجد الغناء عند التفنن في الكماليات:

وإذ قد ذكرنا معنى الغناء فاعلمْ أنه يحدث في العمران إذا توفر وتجاوز حد الضروري إلى الحاجي، ثم إلى الكمالي، وتفننوا فيه، فتحدث هذه الصناعة لأنه لا يستدعيها إلا من فرغ من جميع حاجاته الضرورية والمهمة، من المعاش والمنزل وغيره، فلا يطلبها إلا الفارغون من سائر أحوالهم تفننا في مذاهب الملذوذات.

وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحر زاخر في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتخذون ذلك، ويولعون به، حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكان في دولتهم، وكانوا يحضرون مشاهدهم ومجامعهم، ويغنون فيها وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم ومملكة من ممالكهم.

صناعة الغناء عند العرب في الجاهلية:

وأما العرب فكان لهم أولا فن الشعر يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها في عدة حروفها المتحركة والساكنة، ويُفصّلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلاً، يكون كل جزء منها مستقلاً بالإفادة، لا ينعطف على الآخر، ويُسمونه البيت، فتلائم الطبع بالتجزئة أولاً ثم بتناسب الأجزاء في المقاطع والمبادئ، ثم بتأدية المعنى المقصود وتطبيق الكلام عليها، فلهجوا به فامتاز من بين كلامهم بحظ من الشرف ليس لغيره، لأجل اختصاصه بهذا التناسب، وجعلوه ديواناً لأخبارهم وحِكمهم وشرفهم، ومحكّاً لقرائحهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب، واستمروا على ذلك.

وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والساكن من الحروف قطرةٌ من بحر من تناسب الأصوات، كما هو معروف في كتب الموسيقى، إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحلوا علماً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغلب نحلهم، ثم تغنّى الحداة[1] منهم في حداء إبلهم، والفتيان في فضاء خلواتهم، فرجَّعوا الأصوات وترنَّموا.

وكانوا يسمون الترنُّمَ إذا كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تَغْبيراً (بالغين المعْجمة والباء الموحدة) وعلّلها أبو إسحاق الزجاج، بأنها تذكر بالغابر، وهو الباقي أي بأحوال الآخرة.

وربما ناسبوا في غنائهم بين النغمات مناسبة بسيطة، كما ذكره ابن رشيق، آخر كتاب العمدة[2] وغيره، وكانوا يسمونه (السِّناد) وكان أكثر مايكون منهم في الخفيف الذي يُرقصُ عليه ويُمشى بالدِّف والمزمار، فيُطرب ويستخفّ الحلوم، وكانوا يسَمّون هذا (الهَزج)[3] وهذا البسيط كله من التلاحين هو من أوائلها، ولا يبعد أن تتفطن له الطباع من غير تعليم، شأنَ البسائط كلها من الصنائع. ولم يزل هذا شأن العرب في بداوتهم وجاهليتهم.

فلما جاء الإسلام واستولوا على ممالك الدنيا وحازوا سلطان العجم، وغلبوهم عليه، وكانوا من البداوة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم، مع غضارة الدين وشدته في ترك أحوال الفراغ، وماليس بنافع في دين ولا معاش، فهجروا ذلك شيئاً ما، ولم يكن الملذوذ عندهم إلا ترجيع القراءة، والترنمَ بالشعر الذي هو دَيْدنهم ومذهبهم.

---

(١) الحداة: مفردها الحادي وهو الذي يسوق الإبل بحدائه، أي بإنشاده الشعر بنوع من التطريب.

(٢) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: (٢/٣١٣).

(٣) الهزج: صوت مطرب، والهزج من الأغاني: ما فيه ترنم.

وجود المغنين من الفرس والروم وغناؤهم بأشعار العرب :

فلما جاءهم الترف، وغلب عليهم الرفه بما حصل لهم من غنائم الأمم صاروا إلى نضارة العيش، ورقة الحاشية، واستحلاء الفراغ، وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالي للعرب، وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات فلحّنوا عليها أشعارهم، وظهر بالمدينة نشيط الفارسي، وطُوَيْس، وسائب بن جابر مولى عبيدالله بن جعفر، فسمعوا شعر العرب ولحنوه وأجادوا فيه، وطار لهم ذكر، ثم أخذ عنهم مَعبَد وطبقتُه، وابن سُرَيْج وأنظاره.

ومازالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني العباس عند إبراهيم بن المهدي وإبراهيم الموصلي، وابنه إسحق، وابنه حماد، وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ماتبعه الحديث بعده به وبمجالسه لهذا العهد.

وصف شيء من اللهو واللعب في الدولة العباسية :

وأمعنوا في اللهو واللعب واتخذت آلات الرقص في الملبس، والقضبان، والأشعار التي يترنم بها عليه، وجعل صنفاً وحده، واتخذت آلات أخرى للرقص تُسمّى بالكُرّج[1] وهي تماثيل خيل مُسْرَجة من الخشب، معلقة بأطراف أقبية، يلبسها النسوان، ويحاكين بها امتطاء الخيل، فيكرّون ويفرّون ويثاقفون[2]. وأمثال ذلك من اللعب المعَدّ للولائم والأعراس وأيام الأعياد ومجالس الفراغ واللهو، وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق، وانتشر منها إلى غيرها.

---

(١) قال في اللسان: «الكُرَّج: يُتخذ مثل المهْر يُلعب عليه، وهو معرب».

(٢) يثاقفون: يجادلون بالسلاح، ويتلاعبون إظهاراً للمهارة والحذق.

زرياب وذهابه إلى الأندلس:

وكان للموصليين غلام اسمه (زرْياب) أخذ عنهم الغناء فأجاد، فصرفوه إلى المغرب غيرة منه، فلحق بالحكم بن هشام بن عبدالرحمن الداخل أمير الأندلس، فبالغ في تكرمته، وركب للقائه، وأسنى له الجوائز والإقطاعات والجرايات، وأحله من دولته وندمائه بمكان، فأورث بالأندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه إلى أزمان الطوائف، وطما منها بإشبيلية بحر زاخر، وتناقل منها بعد ذهاب غضارتها إلى بلاد العُدْوة بأفريقية والمغرب، وانقسم على أمصارها، وبها الآن منها صبابة على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع لأنها كمالية في غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح، وهي أيضاً أول ماينقطع من العمران عند اختلاله، وتراجعه، والله أعلم.

* * *

الفصل الثالث والثلاثون
في أن الصنائع تُكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للإنسان إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً[1]، ثم مايكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً، فتكون ذاتاً روحانية، ويستكمل حينئذ وجودها، فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً.

والصنائعُ أبداً يحصل عنها، وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فلهذا كانت الحُنْكة[2] في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلا، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل ومعاشرة أبناء الجنس وتحصيل الآداب في مخالطتهم، ثم القيامِ بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها.

وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً فيحصل منها زيادة عقل.

والكتابةُ من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع.

وبيانه أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس. وذلك دائماً،

---

(١) انظر ص ٥٦٦ .

(٢) الحنكة : التجربة، والبصر بالأمور .

فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكسب العلوم المجهولة، فيكسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل، ويحصل به قوة فطنة وكَيَس في الأمور، لما تعوده من ذلك الانتقال، ولذلك قال كسرى في كُتَّابه ـ لما رآهم بتلك الفطنة والكيس فقال: ديوانه، أي شياطين وجنون، قالوا: وذلك أصل اشتقاق الديوان لأهل الكتابة.

ويلحق بذلك الحُسَّاب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير، فيبقى متعوداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل، والله أعلم.

* * *

الباب السادس
في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مقدمة ولواحق

فالمقدمة في الفكر الإنساني الذي تميز به البشر عن الحيوانات، واهتدى به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر في معبوده، وما جاءت به الرسل من عنده، فصار جميع الحيوانات في طاعته ، ومَلَكَة قُدْرتِه ، وفضَّله به على كثير خلقه .

* * *

الفصل الأول
في الفكر الإنساني

اعلم أن الله سبحانه وتعالى ميَّز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر الذي جعله مبدأ كماله ونهاية فضله على الكائنات وشرفه. وذلك أن الإدراك وهو شعور المدرك في ذاته مما هو خارج عن ذاته هو خاص بالحيوان فقط من بين سائر الكائنات والموجودات. فالحيوانات تشعر بما هو خارج عن ذاتها، بما ركّب الله فيها من الحواس الظاهرة : السمع والبصر والشم والذوق واللمس. ويزيد الإنسان من بينها أنه يدرك الخارج عن ذاته الفكر الذي وراء حسِّه، وذلك بقوى جعلت له في بطون دماغه ، ينتزع بها صور المحسوسات، ويجول بذهنه فيها، فيجرد منها صوراً أخرى. والفكر هو التصرف في تلك الصور وراء الحس وجولان الذهن فيها بالانتزاع والتركيب، وهو معنى الأفئدة في قوله تعالى: ﴿ **وجعَلَ لكم السَّمْعَ والأبْصَارَ والأفْئدةَ** ﴾[1]. والأفئدة جمع فؤاد، وهو هنا الفكر، وهو على مراتب:

(الأولى) تعقل الأمور المرتبة في الخارج ترتيباً طبيعياً أو وضعياً ليقصد إيقاعها بقدرته. وهذا الفكر أكثره تصورات[2] . وهو العقل التمييزي الذي يحصّل منافعه ومعاشه ويدفع مضاره.

(الثانية) الفكر الذي يفيد الآراء والآداب في معاملة أبناء جنسه وسياستهم.

---

(١) سورة تبارك : الآية : ٦٧ .

(٢) التصورات : مفردها: تصوّر وهو اصطلاح منطقي يريدون به إدراك ماهية الشيء. ويقابله : التصديق ويريدون به إدراك النسبة (العلاقة) بين الأشياء .

وأكثرها تصديقات تحصل بالتجربة شيئاً فشيئاً إلى أن تتم الفائدة منها. وهذا هو المسمى بالعقل التجريبي .

(**الثالثة**) الفكر الذي يفيد العلم أو الظن بمطلوب وراء الحسّ لا يتعلق به عمل. فهذا هو العقل النظري. وهو تصورات وتصديقات تنتظم انتظاماً خاصاً على شروط خاصة، فتفيد معلوماً آخر من جنسها في التصور أو التصديق، ثم ينتظم مع غيره فيفيد علوماً أُخَرَ كذلك. وغاية إفادته تصور الوجود على ما هو عليه بأجناسه وفصوله[1] وأسبابه وعلله، فيكمل الفكر بذلك في حقيقته ويصير عقلاً محضاً ونفساً مدركة، وهو معنى الحقيقة الإنسانية .

* * *

---

(١) هذه اصطلاحات منطقية، ويريدون بـ (الفصل) ما يميز نوعاً من أنواع (الجنس) .

الفصل الثاني
في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفكر

اعلم أن عالم الكائنات يشتمل على ذوات محضة كالعناصر وآثارها والمكونات الثلاثة عنها التي هي المعدن والنبات والحيوان، وهذه كلها متعلَّقات القدرة الإلهية، وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات واقعة بمقصودها متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب وهي الأفعال البشرية؛ ومنها غير منظم ولا مرتب وهي أفعال الحيوانات غير البشر. وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع. فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء فلأجل الترتيب بين الحوادث لابد من التفطن بسببه أو علته أو شرطه. وهي على الجملة مبادؤه؛ إذ لا يوجد إلا ثانياً عنها، ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخراً، ولا المتأخر متقدماً. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرا عنها. وقد يرتقي ذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاث أو أزيد وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمبدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر، فكان أول عمله، ثم تابع ما بعده إلى آخر المسببات التي كانت أول فكرته.

مثلاً لو فكر في إيجاد سقف يُكِنّه انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط. فهو آخر الفكر. ثم يبدأ في العمل بالأساس ثم بالحائط ثم بالسقف وهو آخر العمل. وهذا معنى قولهم : أول العمل آخر الفكرة؛ وأول الفكرة آخر العمل. فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في

هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض ؛ ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير وهو آخرها في العمل، وأولها في العمل هو المسبب الأول وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية.

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل. إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس، ومدركاتها متفرقة خلية من الربط، لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المنتظمة، وغير المنتظمة إنما هي تبع لها، اندرجت حينئذ أفعال الحيوانات فيها؛ فكانت مسخرة للبشر، واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث بما فيه . فكان كله في طاعته وتسخيره، وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾[1]. فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مُرَتّبَةً تكون إنسانيته. فمن الناس من تتوالى له السببية في مرتبتين أو ثلاث؛ ومنهم من لا يتجاوزها؛ ومنهم من ينتهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج: فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتيبها وضعي؛ ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه؛ وإن كان هذا المثال غير مطابق؛ لأن لعب الشطرنج بالمَلَكَة، ومعرفة الأسباب والمسببات بالطبع؛ لكنه مثال يحتذي به الناظر في تعقّل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الإنسان، وفضله على كثير ممن خلق تفضيلاً .

* * *

(١) البقرة : ٣٠ .

الفصل الثالث
في العقل التجريبي وكيفية حدوثه

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم : «إن الإنسان هو مدني بالطبع»، يذكرونه في إثبات النبوات وغيرها. والنسبة فيه إلى المدينة؛ وهي عندهم كناية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول أنه لا تمكن حياة المنفرد من البشر، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه؛ وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو محتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبدا بطبعه. وتلك المعاونة لابد فيها من المفاوضة أولا، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضي المعاونة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمشاجرة، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة والعداوة ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل، وليس ذلك على أي وجه اتفق كما بين الهمل من الحيوانات؛ بل للبشر ـ بما جعل الله فيهم من انتظام الأفعال وترتيبها بالفكر كما تقدم ـ جعله منتظما فيهم، ويسَّرهم لإيقاعه على وجوه سياسية وقوانين حكمية، ينكبون فيها عن المفاسد إلى المصالح، وعن القبيح إلى الحسن، بعد أن يميزوا القبائح والمفسَدة بما ينشأ عن الفعل من ذلك عن تجربة صحيحة وعوائد معروفة بينهم. فيفارقون الهَمَل من الحيوان، وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال، وبعْدِها عن المفاسد.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد، ولا يتعمق فيها الناظر؛ بل كلها تدرك بالتجربة؛ وبها تستفاد لأنها معان جزئية تتعلق

بالمحسوسات، وصدقها وكذبها يظهر قريباً في الواقع، فيستفيد طالبها حصول العلم بها من ذلك، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يُسِّر له فيها، مقتنصاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلا وتركاً، وتحصل في ملابسته المَلَكةُ في معاملة أبناء جنسه. ومن تتبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية ولابد، بما تسعه التجربة من الزمن. وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب من زمن التجربة إذا قلد فيها الآباء والمَشْيَخَة والأكابر ولقِّن عنهم ووعى تعليمهم، فيستغني عن طول المعاناة في تتبع الوقائع واقتناص هذا المعنى من بينها . ومن فقد العلم في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه وأتباعه طال عناؤه. في التأديب بذلك، فيجرى في غير مألوف، ويدركها على غير نسبة. فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع، بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه. وهذا معنى القول المشهور: «من لم يؤدبه والداه أدبه الزمان»؛ أي من لم يلقن الآداب من معاملة البشر من والديه، وفي معناهما المَشْيَخَة والأكابر، ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام، فيكون الزمان معلمه ومؤدبه، لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه. وهذا هو العقل التجريبي؛ وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم، فلا يحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. والله جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلا ما تشكرون .

الفصل السادس
في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب

قد بينا أول هذه الفصول أن الإنسان من جنس الحيوانات وأن الله تعالى ميزه عنها بالفكر الذي جعل له، يوقع به أفعاله على انتظام، وهو العقل التمييزي، أو يقتنص به العلم بالآراء والمصالح والمفاسد من أبناء جنسه وهو العقل التجريبي، أو يحصل به في تصور الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه وهو العقل النظري. وهذا الفكر إنما يحصل له بعد كمال الحيوانية فيه. ويبدأ من التمييز. فهو قبل التمييز خلو من العلم بالجملة، معدود من الحيوانات، لاحق بمبدئه في التكوين فمن النطفة والعلقة والمضغة، وما حصل له بعد ذلك فهو بما جعل الله له من مدارك الحس والأفئدة التي هي الفكر. قال تعالى في الامتنان علينا: ﴿**وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة**﴾. فهو في الحالة الأولى قبل التمييز هيولي فقط لجهله بجميع المعارف، ثم تستكمل صورته بالعلم الذي يكتسبه بآلاته، فتكمل ذاته الإنسانية في وجودها. وانظر إلى قوله تعالى مبدأ الوحي على نبيه: ﴿**اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من عَلَق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علَّم بالقلم * علَّم الإنسان ما لم يعلم**﴾، أي أكسبه من العلم ما لم يكن حاصلا له بعد أن كان عَلَقَة ومُضْغَة، فقد كشفت لنا طبيعته وذاته ما هو عليه من الجهل الذاتي والعلم الكسبي، وأشارت إليه الآية الكريمة تُقَرّر فيه الامتنان عليه بأول مراتب وجوده وهي الإنسانية وحالتاها الفطرية والكسبية في أول التنزيل ومبدأ الوحي. وكان الله عليماً حكيماً.

الفصل السابع
في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحسّ والحركة والغذاء والكنّ وغير ذلك، وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيِّئ لذلك التعاون، وقبول ماجاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعملِ به، واتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائما، لايفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع.

ثم لأجل هذا الفكر وما جُبل عليه الإنسان ـ بل الحيوان ـ [1] من تحصيل ما تستدعيه الطباع فيكون الفكر راغباً في تحصيل ماليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه، فيُلقَّن ذلك عنهم، ويحرص على أخذه وعلمه.

ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرَّن على ذلك، حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون[2] إلى أهل معرفته ويجيء التعليم من هذا، فقد تبين بذلك أن العلم والتعليم طبيعي في البشر.

---

(١) لا أرى وجهاً لقوله : « بل الحيوان » هنا.

(٢) يفزعون : يلجؤون .

الفصل الثامن
في أن التعليم للعلم من جملة الصنائع

وذلك أن الحِذْق في العلم والتفننَ فيه والاستيلاءَ عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده، والوقوفِ على مسائله واستنباطِ فروعه من أصوله، ومالم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك المتناوَل حاصلاً. وهذه الملكة هي غير الفهم والوعي.

الأدلة على أن التعليم صناعة:

لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين من شدا[١] في ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يحصل علماً وبين العالم والنِّحرير[٢]. والملكة إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون سواهما، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي.

والملكات كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو في الدماغ من الفكر وغيره كالحساب، والجسمانياتُ كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم لهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل.

---

(١) شدا: شدا من الأدب أو العلم: حصَّل منه طرفاً.

(٢) النحرير: العالم الحاذق في علمه.

ويدلّ أيضا على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه، فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به شأن الصنائع كلها، فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، وإلا لكان واحدا عند جميعهم.

ألا ترى إلى علم الكلام كيف تخالف في تعليمه اصطلاحُ المتقدمين والمتأخرين، وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يُتوجَّه إلى مطالعته تجد الاصطلاحات في تعليمه متخالفة، فدل على أنها صناعات في التعليم والعلم واحد في نفسه.

انقطاع سند التعليم في المغرب في عهد ابن خلدون وأسبابه:

وإذا تقرر ذلك، فاعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مرّ.

وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة، فلما خربتا انقطع التعليم من المغرب إلا قليلاً كان في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها، ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحّدية في أولها وقُرب عهد انقراضها بمبدئها، فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش ارتحل إلى المشرق من أفريقية القاضي أبو القاسم ابن زيتون لعهد أوساط المائة السابعة، فأدرك تلميذ[1] الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم، ولُقّن تعليمهم وحَذِق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن، وجاء على أثره من المشرق أبو عبدالله بن شعيب الدكالي

---

(١) يُطلق التلميذ على الجمع. وهو الغالب في استعمال ابن خلدون.

كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مَشْيخة مصر، ورجع إلى تونس واستقر بها وكان تعليمه مفيداً، فأخذ عنهما أهل تونس، واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبدالسلام شارح ابن الحاجب وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه، فإنه قرأ مع ابن عبدالسلام على مشيخة واحدة، وفي مجالس بأعيانها، وتلميذُ ابن عبدالسلام بتونس وابنُ الإمام بتلمسان لهذا العهد إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم.

ثم ارتحل من زواوة في آخر المئة السابعة أبو علي ناصر الدين المِشْداليّ، وأدرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولُقّن تعليمهم، وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة، وحَذِق في العقليات والنقليات ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجاية، واتصل سند تعليمه في طلبتها، وربما انتقل الى تلمسان عمران المشدالي من تلميذه، وأوطنها وبث طريقته فيها، وتلميذُه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل.

وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خِلْوا من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم.

المحاورة تورث الحذق في العلوم أكثر من الحفظ المجرد:

وأيسرُ طرق هذه الملكة فَتْق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها، ويحصل مرامها، فتجد طالب العلم منهم بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سُكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلايحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم ، ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة في

علمه إن فاوض أو ناظر أو علّم، وما أتاهم القصور إلا من قِبَل التعليم وانقطاع سنده، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنايتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك.

ومما يشهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين، وهذه المدة بالمدارس على المتعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكية العلمية أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها في المغرب لهذه المدة لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس فذهب رسم التعليم من بينهم وذهبت عنايتهم بالعلوم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين، ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب اقتصروا عليه، وانحفظ سند تعليمه بينهم فانحفظ بحفظه، وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عَيْن، وأما العقليات فلا أثر ولا عين، وماذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمران وتغلب العدو على عامتها إلا قليلا بسِيف البحر، وشغلُهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها ﴿ **والله غالبٌ على أمره** ﴾.

التعليم في المشرق:

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة، وبحوره زاخرة لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه، وإن كانت الأمصار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله تعالى قد أدال[1] منها بأمصار أعظم من تلك، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب، فلم تزل موفورة

(١) أدال: أدال الشيء جعله متداولاً، والمقصود هنا: أبدل.

وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها قائماً، فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع حتى إنه ليظن كثير من رحّالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كَيساً بفطرتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية، ويتشيعون لذلك ويولعون به لما يرون من كيسهم في العلوم والصنائع، وليس كذلك، وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذى هو تفاوت في الحقيقة الواحدة، اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة، والنفوس على نسبتها كما مرّ.

وإنما الذي فَضَل به أهلُ المشرق أهلَ المغرب هو مايحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل المزيد، كما تقدم في الصنائع، ونزيده الآن تحقيقاً :

سبب تفوق المشرق على المغرب في صناعة التعليم :

وذلك أن الحضر لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء، وأمور الدين والدنيا، وكذا سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم، فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخِر عن الأول منهم، ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرَجعُ منها إلى النفس أثر يُكْسبها عقلاً جديداً تَستعدُّ به لقبول صناعة أخرى، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك مثل أنهم يعلمون الحمر الأنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام والأفعال، يُستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها.

وحسنُ الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية يزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثرة الملكات الحاصلة للنفس إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات، وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العامي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك.

الفرق بين الحضري والبدوي في العقل والذكاء:

ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو! كيف تجد الحضري متحليا بالذكاء ممتلئاً من الكَيس، حتى إن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله، وليس كذلك، وما ذاك إلا لإجادته في ملكات الصنائع والآداب في العوائد والأحوال الحضرية ما لا يعرفه البدوي، فلما امتلأ الحضري من الصنائع وملكتها وحسن تعليمها ظن كل من قصر عن تلك الملكات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته ليس كذلك، فإنا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقلة وفطرته، إنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك هو رَوْنق الصنائع والتعليم، فإن لها آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه.

وكذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماً وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة ـ لما قدمناه في الفصل قبل هذا ـ ظن المغفلون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب، وليس ذلك بصحيح، فتفهمه، والله يَزيد في الخلق ما يشاء، وهو إله السموات والأرض.

الفصل التاسع
في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعليم العلم ـ كما قدمناه ـ من جملة الصنائع وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمر زائد على المعاش، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع ومن تشوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه ولا بد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا[1] على المتقدّمين[2] وفاتوا المتأخرين، ولما تناقص عمرانها وابذعرّ سكانها انطوى

---

(١) أربوا: زادوا.

(٢) قول ابن خلدون رحمه الله: «زخرت فيها بحار العلم..» يمكن أن يُحمل على معنى صالح ولكنه يذكرني بقول ابن رجب الحنبلي ـ رحمه الله ـ في رسالته (فضل علم السلف على الخلف) إذ يقول: «وقد ابتلينا بجهلة من الناس يعتقدون في بعض مَنْ توسع في القول من المتأخرين أنه أعلم ممن تقدم» إلى أن يقول: «كالثوري والأوزاعي والليث وابن المبارك وطبقتهم، وممن قبلهم ==

ذلك البساط بما عليه جملة وفُقد العلم بها والتعليم وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام.

ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم، وأكَّدَ ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها منذ مائتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب، وهلّم جرا.

وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته، فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والرُّبُط[1] ووقفوا عليها الأوقاف المغلّة يجعلون فيها شِرْكاً لولدهم بنظر عليها أو نصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير، والتماس الأجور في المقاصد والأفعال، فكثرت الأوقاف لذلك، وعظمت الغلات والفوائد، وكثر طالب العلم ومعلمه بكثرة جرايتهم منها، وارتحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت بها أسواق العلوم، وزخرت بحارها، والله يخلق ما يشاء.

* * *

== من التابعين والصحابة أيضاً، فإن هؤلاء كلهم أقل كلاماً ممن جاء بعدهم..» ا هـ والمراد من هذا: أن المتأخرين وإن كانوا أكثر تصنيفاً من المتقدمين لكنهم أقل علماً. وانظر ص٢٨ من الرسالة المذكورة، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

(١) الرُّبُط: مفردها: رباط، وهو الملجأ الذي كان يُوقف قديماً للفقراء، والصوفية.

الفصل العاشر
في أصناف العلوم
الواقعة في العمران لهذا العهد

اعلم أن العلـوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمن وضعه.

والأول هي العلوم الحِكْميّة الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها، وأنحاء براهينها، ووجوه تعليمها حتى يَقِفَه نظره [١] ويحثّه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر.

والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرّع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه.

وأصلُ هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تُهيِّؤُها للإفادة، ثم يَسْتتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة، وبه نزل القرآن.

---

(١) حتى يَقفِه نظره: يُستعمل فعل (وقف) متعدياً، فتقول : وقَفتُه على كذا، أي أطلعته عليه.

تفرع العلوم وترابط بعضها ببعض:

وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة، لأن المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاق، فلابد من النظر في الكتاب ببيان ألفاظه أولاً وهذا هو علم التفسير.

ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله، واختلاف روايات القراء في قراءته، وهذا هو علم القراءات.

ثم بإسناد السنة إلى صاحبها، والكلام في الرواة الناقلين لها، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع الوثوق بأخبارهم بعلم مايجب العمل بمقتضاه من ذلك وهذه هي علوم الحديث.

ثم لابد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه.

وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين وهذا هو الفقه.

ثم إن التكاليف منها بدني، ومنها قلبي وهو المختص بالإيمان ومايجب أن يُعتقد ممالا يعتقد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر والحِجاج[1] عن هذه بالأدلة العقلية هو علم[2] الكلام.

ثم النظر في القرآن والحديث لابد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف

---

(١) الحِجاج: المحاجّة والمدافعة.

(٢) إن المدافعة والمحاجّة عن هذه العقائد يندرج في علم التفسير، وعلم الحديث وذلك عند الآيات والأحاديث التي تتعلق بذلك. أما الحجاج عن العقائد الإسلامية بالأدلة العقلية، أي بغير الكتاب والسنة ـ وهو الذي يُسمى علم الكلام ـ فهذا ضرره أكبر من نفعه.

عليها، وهي أصناف: فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب.

علوم الملل السابقة:

وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لابد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها،وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها، وكلٌّ ماقبلها من علوم الملل فمهجور والنظر فيها محظور، فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن قال ﷺ : «**لا تُصَدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تُكذبوهم**». ﴿**وقولوا آمنا بالذي أُنزلَ إلينا وأُنزل إليكم وإلهُنا وإلهُكُمْ واحد**﴾[1] ورأى النبي ﷺ في يد عمر رضى الله عنه ورقة من التوراة فغضب حتى تبين الغضب في وجهه ثم قال: «**ألم آتكم بها بيضاء نقية، والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي**»[2].

ثم إن هذ العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها، وهُذّبت الاصطلاحات ورُتّبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق، وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه وأوضاع يُستفاد منها التعليم، واختص المشرق من

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٨٥، ٧٥٤٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه والآية التي في الحديث من سورة العنكبوت :٤٦ . ولكن البخاري ذكرها بلفظ : ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا**﴾ وهي في البقرة : ١٣٦. وزاد في كتاب الاعتصام برقم (٧٣٦٢) : ﴿**وما أنزل إليكم**﴾ وهي من آية العنكبوت وليست من آية البقرة. فالآية ذُكرت في بعض أبواب البخاري مُلفّقة من آيتي البقرة والعنكبوت المتشابهتين فلْينتبه إلى ذلك.

(٢) **حسن**: أخرجه أحمد (١٥١٣٧) وابن أبي عاصم في السنة (٥٠) عن جابر رضي الله عنه، انظر إرواء الغليل (١٥٨٩) .

ذلك والمغرب بما هو مشهور منها، حسبما نذكره الآن عند تعديد هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواقُ العلم بالمغرب لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم، كما قدمناه في الفصل قبله، وما أدري ما فعل الله بالمشرق، والظن به نَفَاق العلم فيه، واتصالُ التعليم في العلوم، وفي سائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثره عمرانه والحضارة ووجود الإعانة لطالب العلم بالجِراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم، والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وبيده التوفيق والإعانة.

* * *

الفصل الحادي عشر
علوم القرآن من التفسير والقراءات

القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه، المكتوب بين دفَّتي المصحف، وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصحابة رووه عن رسول الله ﷺ على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها، وتُنوقل ذلك واشتهر، إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضا بأدائها، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر برواياتها من الجمّ الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة، وربما زيد بعد ذلك قراءات أُخَر لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تَقْوى قوتها في النقل، وهذه القراءات السبع معروفة في كتبها.

هل القراءات متواترة؟

وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها، لأنها عندهم كيفيات للأداء وهو غير منضبط، وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن، وأباه الأكثر [١] وقالوا بتواترها، وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على

---

(١) هناك مسألتان منفصلتان قد تختلطان ببعضهما في أذهان بعض الناس الأولى: أنه لا يُشترط في القراءة المقبولة التواتر - على الأرجح - بل يكفي صحة السند مع الشرطين الآخرين (اللذين هما موافقة رسم المصحف الإمام، وموافقة وجه من وجوه العربية) كما بينه ابن الجزري وغيره من المحققين.
الثانية: أن القراءات السبع هل هي متواترة أم لا؟ فالأصح أنها متواترة إجمالاً لا تفصيلاً وهو الذي عليه جمهور العلماء من فقهاء المذاهب الأربعة وغيرهم.
وفي كتاب تقريب النشر لابن الجزري (ص ٣٤) دار الحديث بتحقيق إبراهيم عوض: «المقصد الثاني في أن القراءات العشر متواترة».

كيفيته بالسمع، وهو الصحيح.

ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها إلى أن كتبت العلوم ودُونت، فكتبت فيما كتب من العلوم وصارت صناعة مخصوصة وعلماً مفرداً، وتناقله الناس بالمشرق والأندلس في جيل بعد جيل.

إلى أن ملك بشرق الأندلس (مجاهد) من موالي العامريين وكان معتنياً بهذا الفن من بين فنون القرآن لَمّاَ أخذه به مولاه المنصور ابن أبي عامر، واجتهد في تعليمه وعرضه على من كان من أئمة القُرَّاء بحضرته، فكان سهمه في ذلك وافراً، واختص مجاهد بعد ذلك بإمارة دانية والجزائر الشرقية فنفقت بها سوق القراءة لما كان هو من أئمتها، وبما كان له من العناية بسائر العلوم عموماً وبالقراءات خصوصاً.

الداني والشاطبي ودورهما في علم القراءات:

فظهر لعهده أبوعمرو الداني وبلغ الغاية فيها، ووقفت عليه معرفتها وانتهت إلى روايته أسانيدها وتعددت تآليفه فيها، وعوَّل الناس عليها، وعدلوا عن غيرها، واعتمدوا من بينها كتاب (التيسير) له.

ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيرة، من أهل شاطبة، فعمد إلى تهذيب ما دوَّنه أبو عمرو وتلخيصه ،فنظم ذلك كله في قصيدة، لغز فيها أسماء القراء بحروف (أب ج د) ترتيباً أحكمه، ليتيسر عليه ماقصده من الاختصار، وليكون أسهل للحفظ لأجل نظمها، فاستوعب فيها الفن استيعاباً حسناً، وعُني الناس بحفظها وتلقينها للولدان المتعلمين، وجرى العمل على ذلك في أمصار المغرب والأندلس.

رسم القرآن وبعض الكتب المصنفة فيه:

وربما أُضيف إلى فن القراءات فنُّ الرسم أيضاً، وهي أوضاع حروف القرآن في

المصحف ورسومه الخطية، لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها على غير المعروف من قياس الخط كزيادة الياء في ﴿ **بأييدٍ** ﴾ (١) وزيادة الألف في ﴿ **لأَاذبحنّه** ﴾ (٢) ﴿ **ولا أَوْضعوا** ﴾ (٣) والواو في ﴿ **جزاؤا الظالمين** ﴾(٤).

وحذف الألفات في مواضع دون أخرى، وما رُسم فيه من التاءات ممدوداً، والأصل فيه مربوط على شكل الهاء وغير ذلك، وقد مر تعليل هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط.

فلما جاءت هذه المخالفة لأوضاع الخط وقانونه احتيج إلى حصرها، فكتب الناس فيها أيضا عند كَتْبهم في العلوم، وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتباً من أشهرها كتاب (المقنع) وأخذ به الناس وعوَّلوا عليه، ونظمه أبو القاسم الشاطبي في قصيدته المشهورة على رَوِيِّ الراء، وولع الناس بحفظها ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود (سليمان بن نجاح) من موالي مجاهد في كتبه، وهو من تلاميذ أبي عمرو الداني والمشتهر بحمل علومه ورواية كتبه. ثم نُقل بعده خلاف آخر، فنظم

---

(١) من قوله تعالى: ﴿ **والسماءَ بَنَيْناها بأيْيد وإنَّالموسعون** ﴾ الذاريات: ٤٧

(٢) من قوله تعالى: ﴿ **لأُعذبنه عذاباً شديداً أو لأاذبحنه أوليأتينّي بسلطان مُبين** ﴾ النمل: ٢١

(٣) وهذا الموضع فيه خلاف وهو قوله تعالى: ﴿ **لوخرجوا فيكم مازادوكم إلا خَبالاً ولأَوْضعوا خلالكم** ﴾ التوبة ٤٧. وانظر المقنع للداني ص ٩٨.

(٤) وقد وردت في موضعين فقط من القرآن الكريم، أولهما: في قوله تعالى: ﴿ **إني أريدُ أنْ تبوءَ بإثْمي وإثْمك فتكونَ مِنْ أصحاب النار، وذلك جزاؤا الظالمين** ﴾ المائدة: ٢٩. وثانيهما: في قوله تعالى: ﴿ **فكانَ عاقبتَهما أنهما في النار خالدَيْن فيها وذلك جزاؤا الظالمين** ﴾ الحشر: ١٧. هذا وقد رُسمت ﴿ **جزاؤاْ** ﴾ بزيادة الواو في موضعين آخرين وهما في قوله تعالى: ﴿ **إنما جزاؤاْ الذين يحاربون** ﴾ المائدة: ٣٣. وفي قوله تعالى: ﴿ **وجزاؤاْ سيئةٍ سيئةٌ مثلها** ﴾ الشورى: ٤٠. وهناك مواضع أُخَر فيها خلاف، انظر المقنع للداني ص٦٣.

الخرّاز من المتأخرين بالمغرب أرجوزة أخرى، زاد فيها على المقنع خلافاً كثيراً وعزاه لناقليه، واشتهرت بالمغرب، واقتصر الناس على حفظها، وهجروا بها كتب أبي داود وأبي عمرو والشاطبي في الرسم.

لمحة عن تاريخ علم التفسير:

(وأما التفسير) فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه، وكان ينزل جملاً، جملاً، وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقائع، ومنها ماهو في العقائد الإيمانية، ومنها ماهو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً له.

وكان النبي ﷺ يبيّن المجمل ويميز الناسخ من المنسوخ ويعرّفه أصحابه، فعرفوه، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منها منقولاً عنه، كما عُلم من قوله تعالى: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ أنها نَعْي[1] النبي ﷺ، وأمثال ذلك وُنقل ذلك عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، وتداول ذلك التابعون من بعدهم، ونُقل ذلك عنهم، ولم يزل ذلك متناقلاً بين الصدر الأول والسلف حتى صارت المعارف علوماً، ودُونت الكتب فكُتب الكثير من ذلك، ونُقلت

---

(١) في البخاري (٤٩٦٩) عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس - رضي الله عنهما. في قوله تعالى: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾ أنه أَجَلُ النبي ﷺ وقال: «**نُعيتْ إليه نفسه**». فالحديث موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، وقد وهم من رفعه. قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٨/٦٠٨): «ووهم عطاء بن السائب فروى هذا الحديث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: لما نزلت ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾، قال النبي ﷺ: «**نُعيتْ إليّ نفسي**» أخرجه ابن مردويه من طريقه. والصواب رواية حبيب بن أبي ثابت» اهـ. ورواية ابن السائب التي أخرجها ابن مردويه - كما قال ابن حجر - أخرجها أيضاً أحمد في المسند (١٨٧٢).

الآثار الواردة فيه عن الصحابة والتابعين، وانتهى ذلك إلى الطبري والواقدي[1] والثعالبي، وأمثال ذلك من المفسرين، فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار، ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الإعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك بعد أن كانت ملكات للعرب لايرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتُنوسي ذلك، وصارت تُتلقّى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في تفسير القرآن، لأنه بلسان العرب وعلى منهاج بلاغتهم، وصار التفسير على صنفين:

التفسير بالمأثور:

تفسير نقلي مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهي معرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآي، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين، وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعوا، إلا أن كتبهم ومنقولاتهم تشتمل على الغثّ والسمين والمقبول والمردود.

والسبب في ذلك: أن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمية، وإذا تشوقوا إلى معرفة شيء مما تتشوق إليه النفوس البشرية في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى، وأهلُ التوراة الذين بين العرب يومئذ باديةٌ مثلهم، ولا يعرفون من ذلك إلا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب، ومعظمهم من حِمْير الذين أخذوا بدين اليهودية، فلما أسلموا بقوا على ما كان عندهم مما لا تعلق له بالأحكام الشرعية التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة، وما يرجع إلى الحَدَثان والملاحم،

---

(١) لعله الواحدي، والله أعلم.

وأمثال ذلك، وهؤلاء مثل كعب الأحبار ووهب بن منبّه وعبدالله بن سلام وأمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات[1] عندهم في أمثال هذه الأغراض أخباراً موقوفة عليهم، وليست مما يرجع إلى الأحكام فيُتَحرّى فيها الصحة التي يجب بها العمل، وتساهل المفسرون في مثل ذلك، وملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، وأصلها كما قلنا عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية ولا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك إلا أنهم بعد صيتهم وعظمت أقدارهم لما كانوا عليه من المقامات في الدين والملة، فتُلقيت بالقبول من يومئذ. فلما رجع الناس إلى التحقيق والتمحيص، وجاء أبو محمد بن عطية من المتأخرين بالمغرب فلخَّص تلك التفاسير كلها وتحرَّى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول [2] بين أهل المغرب والأندلس حسن المنحى. وتبعه القرطبي في تلك الطريقة على منهاج واحد في كتاب آخر مشهور بالمشرق.

التفسير بالرأي:

والصنف الآخر من التفسير وهو ما يرجع إلى اللسان من معرفة اللغة والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب، وهذا الصنف من التفسير قلَّ أن ينفرد عن الأول إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة. نعم قد يكون في بعض التفاسير غالباً، ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفاسير كتابُ الكشَّاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحِجاج على مذاهبهم

(١) وتسمى هذه المنقولات بالإسرائيليات، انظر أنواعها وأحكامها في (المدخل إلى مقدمة ابن خلدون)

(٢) هو تفسيره (المحرر الوجيز) أثنى عليه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ فقال: «وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري، وأصح نقلاً وبحثاً، وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها» مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٨٨).

الفاسدة حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة وإذاكان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية مُحسناً للحجاج عنها فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فَلْتُغْتَنَمْ مطالعته لغرابة فنونة في اللسان.

ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع[1] ألفاظه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما يشاء، مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة ﴿ **وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ** ﴾ .

* * *

(١) وممن تتبع آراء الزمخشري ورد عليه ابن المنيّر الإسكندري (المتوفى ٦٨٠ هـ) في كتابه (الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) وهو مطبوع مع الكشاف.

الفصل الثاني عشر
علوم الحديث

وأما علوم الحديث فهي كثيرة ومتنوعة، لأن منها ما ينظر في ناسخه ومنسوخه، وذلك بما ثبت في شريعتنا من جواز النسخ ووقوعه لطفاً من الله بعباده وتخفيفاً عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها قال تعالى: ﴿**ما نَنْسخْ من آيةٍ أوننْسِها نَأْتِ بخيرٍ منها أو مِثْلها**﴾[1] . ومعرفة الناسخ والمنسوخ وإن كان عاماً للقرآن والحديث إلا أن الذي في القرآن منه اندرج في تفاسيره وبقي ما كان خاصاً بالحديث راجعاً إلى علومه .

فإذا تعارض الخبران بالنفي والإثبات، وتعذر الجمع بينهما ببعض التأويل وعُلم تقدُّمُ أحدهما تعيَّن أن المتأخر ناسخ.

ومعرفةُ الناسخ والمنسوخ من أهم علوم الحديث وأصعبها قال الزهري: أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه. وكان للشافعي رضي الله عنه فيه قدم راسخة.

أنواع الأحاديث:

ومن علوم الأحاديث النظرُ في الأسانيد، ومعرفةُ ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط، لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺ، فيجتهد في الطريق التي تُحصّل

---

(١) البقرة: ١٠٦.

ذلك الظن، وهو بمعرفة رواة الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة، ويكون لنا ذلك دليلاً على القبول أو الترك وكذلك مراتب هؤلاء النَّقَلة من الصحابة والتابعين وتفاوتهم في ذلك وتميزهم فيه واحداً واحداً، وكذلك الأسانيد تتفاوت باتصالها وانقطاعها بأن يكون الراوي لم يلق الراوي الذي نقل عنه، وبسلامتها من العلل الموهنة لها، وتنتهي بالتفاوت إلى طريقين، فيُحكم بقبول الأعلى وردّ الأسفل، ويُختلف في المتوسط بحسب المنقول عن أئمة الشأن، ولهم في ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتبة مثل الصحيح والحسن والضعيف والمرْسل(١) والمنْقطع والمُعْضل والشاذّ والغريب وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم، وبوّبوا على كل واحد منها ونقلوا مافيه من الخلاف لأئمة الشان أو الوفاق. ثم النظر في كيفية أخذ الرواية بعضهم عن بعض بقراءة أو كتابة أو مناولة أو إجازة وتفاوت رتبها، وما للعلماء في ذلك من الخلاف بالقبول والرد. ثم أتبعوا ذلك بكلام في ألفاظ تقع في متون الحديث من غريب أو مشكل أو تصحيف أو مفترق منها أو مختلف وما يناسب ذلك. هذا معظم ما ينظر فيه أهل الحديث وغالبُه.

وكانت أحوال نقلة الحديث في عصور السلف من الصحابة والتابعين معروفة كلٌّ عند أهل بلده، فمنهم بالحجاز ومنهم بالبصرة والكوفة من العراق ومنهم بالشام ومصر، والجميع معروفون مشهورون في أعصارهم، وكانت طريقة أهل الحجاز في أعصارهم في الأسانيد أعلى ممن سواهم وأمتن في الصحة لاشتدادهم في شروط النقل من العدالة والضبط، وتجافيهم عن قبول المجهول الحال

---

(١) المرسل: ما أضافه التابعي إلى النبي ﷺ.

المنقطع: مالم يتصل إسناده بأن سقط منه راوٍ فأكثر. المعضل: ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً على التوالي.

الغريب: ما انفرد به راو فقط.

الشاذ: ما خالف فيه الثقةُ مَنْ هو أوثق منه. (وانظر لهذه الأنواع شرح النخبة لابن حجر العسقلاني).

في ذلك، وسند الطريقة الحجازية بعد السلف الإمام مالك عالم المدينة رضي الله تعالى عنه، ثم أصحابه مثل الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه، وابن وهب، وابن بكير، والقعنبي، ومحمد بن الحسن، ومن بعدهم الإمام أحمد بن حنبل في آخرين من أمثالهم.

التعريف ببعض كتب الحديث:

وكان علم الشريعة في مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً لا نظراً ولا رأياً ولا تعمقاً في القياس، شمّر لها السلف وتحرّوا الصحيح حتى أكملوها، وكتب مالك رحمه الله كتاب (الموطَّأ) على طريقة الحجازيين أودعه أصول الأحكام من الصحيح المتفق عليه، ورتبه على أبواب الفقه، ثم عُني الحفاظ بمعرفة طرق الأحاديث وأسانيدها المختلفة الحجازية والعراقية وغيرهما، وربما يقع إسناد الحديث من طرق متعددة عن رواة مختلفين وقد يتحد في بعض الأحاديث وقد يقع الحديث أيضاً في أبواب متعددة باختلاف المعاني التي اشتمل عليها.

وجاء محمد بن إسماعيل البخاري إمام المحدثين في عصره فوسَّع نطاق الرواية وخرّج أحاديث السنة على أبوابها في مسنده الصحيح وجمع طرق الحجازيين والعراقيين والشاميين، واعتمد منها ما أجمعوا(١) عليه دون ما اختلفوا فيه وكرر الأحاديث يسوقها في كل باب بمعنى ذلك الباب الذي تضمنه الحديث فتكررت لذلك أحاديثه في الأبواب باختلاف معانيها كما أشرنا إليه فاشتمل كتابه على(٢)

---

(١) هذه الدعوى أغلبية لا كلية، ففي البخاري أحاديث يسيرة كانت موضع كلام لدى علماء الحديث ونُقّاده

(٢) حرر ذلك الحافظ ابن حجر فقال في (هدي الساري) ص ٤٩٣ : «فجميع ما في الكتاب على هذا بالمكرر تسعة آلاف واثنان وثمانون حديثاً، وهذه العدة خارج عن الموقوفات على الصحابة والمقطوعات عن التابعين فمن بعدهم» اهـ.

وأما بدون المعلقات فعدد أحاديث النسخة التي رقمها فؤاد عبد الباقي والتي بين أيدينا (٧٥٦٣) وهذا بالمكرر أيضا، وأما عدد المتون الموصولة بلا تكرار فهو(٢٦٠٢).

سبعة آلاف حديث ومائتين تكررت منها ثلاثة آلاف وفرَّق الطرق والأسانيد عليها مختلفة في كل باب .

ثم جاء مسلم بن الحجاج القشيري رحمه الله، فألف مسنده الصحيح حذا فيه حذو البخاري في نقل المُجْمع على صحته وحذف المتكرر منها وجمع الطرق والأسانيد، وبوَّبه على أبواب الفقه وتراجمه. ومع ذلك فلم يستوعبا الصحيح كله، وقد استدرك الناس عليهما في ذلك بما أغفلا على شروطهما .

ثم كتب أبو داود السجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبدالرحمن النسائي في السنن بأوسع من الصحيح، وقصدوا ما توفرت فيه شروط العمل إما من الرتبة العالية في الإسناد وهو الصحيح كما هو معروف، وإما من الذي دونه، الحسن وغيره ليكون ذلك إماماً للسنة والعمل بها.

وهذه هي المسانيد المعتمدة في الملة، وهي أمهات كتب الحديث في السنة، فإنها وإن تعددت ترجع إلى هذه في الأغلب.

ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات كلها هي علم الحديث، وربما يفرد عنها الناسخ والمنسوخ، فيجعل فناً برأسه، وكذا الغريب، وللناس فيه تآليف مشهورة، ثم المؤتلف والمختلف .

التعريف ببعض كتب المصطلح :

وقد ألف الناس في علوم الحديث وأكثروا ومن فحول علمائه وأئمتهم أبوعبدالله الحاكم وتآليفه فيه مشهورة، وهو الذي هذبه وأظهر محاسنه، وأشهر كتاب للمتأخرين فيه كتاب أبي عمرو بن الصلاح كان لعهد أوائل المائة السابعة، وتلاه مُحْيي الدين النووي بمثل ذلك.

والفنُّ شريف في مغزاه، لأنه معرفة ما يحفظ به السنن المنقولة عن صاحب الشريعة، وقد انقطع لهذا العهد تخريج شيء من الأحاديث واستدراكها على المتقدمين، إذ العادة تشهد بأن هؤلاء الأئمة على تعددهم وتلاحق عصورهم

وكفايتهم واجتهادهم لم يكونوا ليغفلوا شيئاً من السنة أو يتركوه حتى يعثر عليه المتأخر هذا بعيد عنهم، وإنما تنصرف العناية لهذا العهد إلى تصحيح الأمهات المكتوبة وضبطها بالرواية عن مصنفيها، والنظر في أسانيدها إلى مؤلفيها، وعرض ذلك على ما تقرر في علم الحديث من الشروط والأحكام لتتصل الأسانيد محكمة من مبدئها إلى منتهاها، ولم يزيدوا في ذلك على العناية بأكثر من هذه الأمهات الخمسة إلا في الأقل.

صحيح البخاري وبعض شروحه :

فأما صحيح البخاري - وهو أعلاها رتبة - فاستصعب الناس شرحه، واستْغلقوا منحاه من أجل ما يحتاج إليه من معرفة الطرق المتعددة ورجالها من أهل الحجاز والشام والعراق، ومعرفة أحوالهم واختلاف الناس فيهم، ولذلك يحتاج إلى إمعان النظر في التفقه في تراجمه، لأنه يترجم الترجمة ويورد فيها الحديث بسند أو طريق، ثم يترجم أخرى ويورد فيها ذلك الحديث بعينه لما تضمنه من المعنى الذي ترجم به الباب، وكذلك في ترجمة وترجمة إلى أن يتكرر الحديث في أبواب كثيرة بحسب معانيه واختلافها، ومن النظر في تراجمه لبيان المناسبة بين الترجمة والأحاديث التي في ضمنها؛ فقد وقع له في كثير من تراجمه خفاء المناسبة بينها وبين الأحاديث التي في ضمنها؛ وطال كلام الناس في بيانها؛ كما وقع في كتاب الفتنة في الباب الذي ترجم فيه بقوله: «باب تخريب البيت ذو السويقتين من الحبشة»[1]؛ ثم قال في الباب: قال الله تعالى: ﴿**وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا**﴾؛ ولم يزد على ذلك شيئاً. وخفي على الناس وجه المناسبة

---

(١) ليس لهذا الباب وجود في النسخ المتداولة اليوم من البخاري، وحديث تخريب الكعبة أخرجه البخاري في كتاب الحج (١٥٩١، ١٥٩٦).

بين هذه الترجمة وما في الباب . فمنهم من قال كان المصنف رحمه الله يكتب التراجم في المسودة ثم يكتب الأحاديث في كل ترجمة بحسب ما تيسر له ، وتُوفي قبل أن يستوفيَ حشو التراجم، فرُوي الكتاب كذلك. وسمعت من أصحاب القاضي ابن بكار قاضي غرناطة ـ واستشهد في واقعة طريف سنة إحدى وأربعين وسبعمائة ـ وكان قائماً على صحيح البخاري، أنه أراد بالترجمة تفسير الآية بأن ذلك مشروع لا مقدر، لأن الإشكال إنما جاء من تفسير ﴿ **جعلنا** ﴾ بـ «قَدَّرْنا». وإذا كان بمعنى «شرعنا» لم يكن لبس في تخريب ذي السويقتين إياها. سمعت ذلك من شيخنا أبي البركات البِلِّفيقي[1] عنه. وكان من أجلة تلاميذه. ومَنْ شَرَحه ولم يستوف هذا فيه فلم يُوف حق الشرح كابن بَطَّال، وابن المُهَلَّب، وابن التِّين ونحوهم. ولقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون: شرح كتاب البخاري دَيْنٌ على الأمة،[2] يَعْنون أن أحداً من علماء الأمة لم يُوف مايجب له من الشرح بهذا الاعتبار.

صحيح مسلم وبعض شروحه :

وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به وأكبّوا عليه، وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري قال ابن الصلاح: إنما يفضل على كتاب البخاري بما وقع فيه من تجريده عما مزج به البخاري كتابه من غير الصحيح مما لم يكن على شرطه وأكثر ما وقع له في التراجم.

---

(١) وضبطه بعضهم بفتح الباء. وهو محمد بن محمد البلفيقي المتوفى (٧١١هـ) من أعلام الأندلسي في الحديث والأدب.

(٢) ثم جاء العلماء بعد ابن خلدون ليقولوا: إن هذا الدين وُفّي بشرح الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى (٨٥٢ هـ) وهذا الشرح جليل جداً وهو المسمى (فتح الباري). ومن العلماء من قال : إن الدين وُفي بشرحي ابن حجر والعيني، أي (عمدة القاري) شرح البخاري ، للعلامة محمود بن أحمد العيني المتوفى(٨٥٥ هـ) .

وأملى الإمام المازري من فقهاء المالكية عليه شرحاً وسماه (المُعْلم بفوائد مسلم) اشتمل على عيون من علم الحديث وفنون من الفقه، ثم أكمله القاضي عياض من بعده، وتممه، وسمَّاه (إكمال المعلم) وتلاهما محيي الدين النووي بشرح استوفى مافي الكتابين وزاد عليهما فجاء شرحا وافياً.

وأما كتب السنن الأخرى الثلاثة وفيها معظم مآخذ الفقهاء فأكثر شرحها في كتب الفقه إلا ما يختص بعلم الحديث، فكتب الناس عليها واستوفوا من ذلك مايحتاج إليه من علم الحديث وموضوعاتها والأسانيد التي اشتملت على الأحاديث المعمول بها من السنة.

واعلم أن الأحاديث قد تميزت مراتبها لهذا العهد بين صحيح وضعيف ومعلول وغيرها، ميَّزها أئمة الحديث وجهابذته وعرفوها ولم يَبْق طريق في تصحيح ما [لم] يصح من قبل،[1] ولقد كان الأئمة في الحديث يعرفون الأحاديث بطرقها وأسانيدها، بحيث لو روي حديث بغير سنده وطريقه يفطنون إلى أنه قد قُلب عن وضعه ولقد وقع مثل ذلك للإمام محمد بن إسماعيل البخاري حين ورد على بغداد وقصد المحدثون امتحانه، فسألوه عن أحاديث قلبوا أسانيدها فقال: لا أعرف هذه ولكن حدثني فلان، ثم أتى بجميع تلك الأحاديث على الوضع الصحيح وردّ كل متن إلى سنده، فأقروا له بالإمامة .

الأئمة المجتهدون والحديث:

واعلم أيضا أن الأئمة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه البضاعة والإقلال:

(١) بنى ابن خلدون رحمه الله كلامه هذا على رأي ابن الصلاح ومن تبعه من العلماء في أنه تعذَّر الاستقلال بإدراك الصحيح من الضعيف بمجرد اعتبار الأسانيد، وأنه ليس للمتأخرين إلا الاعتماد على ما حرره المتقدمون، وهذا رأي باطل خالفه كثير من أئمة الحديث، وهو يخالف الواقع العملي أيضاً، انظر تفصيل المسألة في الباعث الحثيث ص ١١١ ط دار العاصمة، بتعليق الشيخ علي الحلبي الأثري .

فأبـو حنيـفة رضـي الله تعـالى عنه يقال إنه إنما بلغت روايته إلى سبعة عشر[1] حديثاً أو نحوها إلى خمسين .

ومالك رحمه الله إنما صح عنده ما في كتاب الموطأ وغايتها ثلثمائة حديث أو نحوها[2] وأحمد ابن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده ثلاثون[3] ألف حديث، ولكلٍّ ما أداه إليه اجتهاده في ذلك. وقد يقول بعض المتعصبين المتعسفين إن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلت روايته، ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الأئمة لأن الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة، ومن كان قليل البضاعة من الحديث فيتعين عليه طلبه وروايته والجد والتشمير في ذلك ليأخذ الدين عن أصول صحيحة ويتلقى الأحكام عن صاحبها المبلغ لها عن الله وإنما أقلّ منهم من أقل الرواية لأجل المطاعن التي تعترضه فيها والعلل التي تعرض في طرقها، سيما والجرح مقدم عند الأكثر، فيؤديه الإجتهاد إلى ترك الأخذ بما يعرض مثل ذلك فيه من الأحاديث وطرق الأسانيد ويكثر ذلك، فتقلّ روايته لضعف في الطرق .

أهل الحجاز أكثر حديثاً من أهل العراق :

هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة، ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر. والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدَّد في شروط الروايــة والتحمّلِ، وضعّف الحديث إذا عارضه العقلي القطعي فاستصعب، وقلّت من أجلها روايته فقلَّ حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمداً، فحاشاه من ذلك، ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردّا وقبولاً .

---

(١) هذا القول باطل، والأدقّ أن نقول: إن أبا حنيفة ـ رحمه الله ـ أقل الأئمة الأربعة رواية للحديث .

(٢) الأصح أنها(٥٠٠) حديث. وقد بلغ عدد الطبعة المرقمة بترقيم أحمد راتب عرموش (١٨٤١) بما فيها أقوال الصحابة والتابعين .

(٣) في الطبعة المرقمة من المسند طبع المكتب الإسلامي بلغ عدد أحاديث المسند(٢٧٦٣٤) حديثاً.

أما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم، والكلٌّ عن اجتهاد.

وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم. روى الطحاوي فأكثر، وكتب مسنده وهو جليل القدر، إلا أنه لايعدل الصحيحين، لأن الشروط التي اعتمدها البخاري ومسلم في كتابيهما[1] مجمع عليها بين الأمة كما قالوه، وشروط الطحاوي غير متفق عليها كالرواية عن المستور الحال وغيره ، فلهذا قُدّم الصحيحان، بل وكتب السنن المعروفة عليه، لتأخر شرطه عن شروطهم، ومن أجل هذا قيل في الصحيحين بالإجماع على قبولهما، من جهة الإجماع على صحة مافيهما على الشروط المتفق عليها، فلا تأخذك ريبة في ذلك، فالقوم أحق الناس بالظن الجميل بهم، والتماس المخارج الصحيحة، لهم والله سبحانه وتعالى أعلم بما في حقائق الأمور.

ثم من علوم الحديث تصريف هذا القانون في الكلام على الأحاديث واحداً واحداً في أبوابها وتراجمها في تفاسير هذه الأسانيد، كما فعله الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر وأبو محمد بن حزم والقاضي عياض ومحيي الدين النووي وابن العطار بعدهما وكثير من أئمة المغاربة والمشارقة. وإن كان في كلامهم على تلك الأحاديث غير ذلك من فقه متونها ولغتها وإعرابها، إلا أن كلامهم في أسانيدها بصناعة الحديث أوعب وأكثر .

هذه أصناف علوم الحديث المتداولة بين أئمة الأعصار لهذا العهد، والله الهادي إلى الحق والمعين عليه .

---

(١) مع الانتباه إلى أن البخاري اشترط أن يكون الرواي قد عاصر شيخه ولقيه أيضاً، بخلاف مسلم الذي اكتفى بمجرد المعاصرة (انظر شرح النخبة لابن حجر ص ٤٣، بتعليق صلاح محمد عويضة. دار الكتب العلمية) .

الفصل الثالث عشر
علم الفقه ومايتبعه من الفرائض[1]

تعريف الفقه وأسباب الإختلاف فيه :

الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة، وهي متلقاة من الكتاب والسنة، وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه.

وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم، ولابد من وقوعه ضرورةَ أن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف.

وأيضاً فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت، وتتعارض في الأكثر[2] أحكامها فتحتاج إلى الترجيح، وهو مختلف أيضا، والأدلة من غير النصوص مختلف فيها.

وأيضا فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص، وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيُحمل على منصوص لمشابهة[3] بينهما، وهذه كلها مثارات للخلاف ضرورية الوقوع. ومن هنا وقع الخلاف بين السلف والأئمة من بعدهم.

---

(١) الحديث عن الفرائض سيأتي في الفصل الرابع عشر.

(٢) التعارض الواقع في الأحاديث الصحيحة إنما هو في (الأقلّ) وهو الذي يحتاج إلى ترجيح، وحتى هذا (الأقلّ) فإن أكثره زال تعارضه باتباع أساليب الترجيح عند التعارض المعروفة في أصول الفقه، وفي علم المصطلح. وأصل المشكلة في أن هذه الأحكام يُطلقها مَنْ ليسوا من أهل الحديث المتبحّرين به، ولابد ـ إن كنا مُنصفين ـ أن نأخذ مثل هذه الأحكام من أهل الاختصاص، وأهل مكة أدرى بشعابها.

(٣) وهو مايسمى اصطلاحاً بالقياس.

ثم إن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا، ولا كان الدين يؤخذ عن جميعهم، وإنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه، وسائر دلالته بما تلقوه من النبي ﷺ، أو ممن سمعه منهم من عِلْيتهم، وكانوا يُسمَّونَ لذلك القُرّاء: أي الذين يقرؤون الكتاب، لأن العرب كانوا أمة أميّة، فاختص من كان منهم قارئاً للكتاب بهذا الاسم لغرابته يومئذ، وبقي الأمر كذلك صدر الملة.

ظهور المدارس الفقهية المختلفة:

ثم عظمت أمصار الإسلام، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الكتاب[1]، وتمكن الاستنباط، وكمل الفقه وأصبح صناعة وعلماً، فبُدّلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء، وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين: طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز.

وكان الحديث قليلاً في أهل العراق لما قدمناه، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي. ومقدَّم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة. وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده.

ثم أنكر القياس طائفة من العلماء وأبطلوا العمل به وهم الظاهرية، وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والإجماع، وردّوا القياس الجلي والعلّة المنصوصة إلى النص لأن النص على العلة نص على الحكم في جميع محالّها، وكان إمام هذا المذهب داود بن[2] علي وابنه وأصحابهما، وكانت هذه المذاهب الثلاثة هي مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة.

وشذّ (شيعة) أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقهٍ انفردوا به، وبنوه على

---

(١) أي الكتابة.

(٢) المعروف بـ داود الظاهري.

مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية، وشذَّ بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم، ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم، فكتب الشيعة في بلادهم وحيث كانت دولتهم قائمة في المغرب والمشرق واليمن، والخوارج كذلك، ولكل منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة.

ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وإنكار الجمهور على منتحله، ولم يبق إلا في الكتب المجلدة وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم أخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يحلو[1] بطائل، ويصير إلى مخالفة الجمهور، وإنكارهم عليه، وربما عُدَّ بهذه النِّحْلة من أهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين.

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار إلى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهادٍ زَعَمَه في أقوالهم، وخالف إمامهم داود، وتعرض للكثير من أئمة المسلمين، فنَقَم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً وإنكاراً، وتلقوا كتبه بالإغفال والترك، حتى إنها ليحظر بيعها بالأسواق وربما تُمزَّق في بعض الأحيان.

ولم يبق إلا مذهب أهل الرأي من العراق، وأهل الحديث من الحجاز، فأما أهل العراق: فإمامهم الذي استقرت عنده مذاهبهم أبو حنيفة النعمانُ بن ثابت ومقامه في الفقه لا يُلحق، شهد له بذلك أهل جلدته، وخصوصاً مالك والشافعي.

---

(١) أي لا ينتفع بشيء.

الإمام مالك وعمل أهل المدينة:

وأما أهل الحجاز: فكان إمامهم مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة رحمه الله تعالى. واختص بزيادة مُدْرَك آخر للأحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره، وهو عمل أهل المدينة، لأنه رأى أنهم - فيما يتفقون عليه من فعل أو ترك - متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم، وهكذا إلى الجيل المباشرين لفعل النبي ﷺ الآخذين ذلك عنه، وصار ذلك عنده من أصول الأدلة الشرعية، وظن كثيرٌ أن ذلك من مسائل الإجماع، فأنكره لأن دليل الإجماع لا يخص أهل المدينة من سواهم، بل هو شامل للأمة.

واعلم أن الإجماع إنما هو: الاتفاق على الأمر الديني عن اجتهاد، ومالكٌ رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباعُ الجيل بالمشاهدة للجيل إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله وسلامه عليه وضرورةُ اقتدائهم تعين ذلك. نعم المسألة ذُكرت في باب الإجماع لأنه أليق الأبواب بها من حيث مافيها من الاتفاق الجامع بينها وبين الإجماع، إلا أن اتفاق أهل الإجماع عن نظر واجتهاد في الأدلة، واتفاق هؤلاء في فعل أو ترك مستندين إلى مشاهدة من قبلهم، ولو ذكرت المسألة في باب فعل النبي ﷺ وتقريره، أو مع الأدلة المختلف فيها مثل: مذهب الصحابي وشرع من قبلنا والاستصحاب؛ لكان أليق.

ثم كان من بعد مالك بن أنس محمد بن إدريس المطَّلِبي الشافعي رحمهما الله تعالى رحل إلى العراق من بعد مالك، ولقي أصحاب الإمام أبي حنيفة، وأخذ عنهم، ومزج طريقة أهل الحجاز بطريقة أهل العراق، واختص بمذهب، وخالف مالكاً رحمه الله تعالى في كثير من مذهبه.

وجاء من بعدهما أحمد بن حنبل رحمه الله، وكان من عِلْية المحدّثين، وقرأ أصحابه على أصحاب الإمام أبي حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصوا

بمذهب آخر، ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودَرَس المقلدون لمن سواهم، وسد الناس بابَ الخلاف وطرقَه لمّا كثر تشعب الإصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومن لايوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردوا الناس إلى تقليد هؤلاء كل بمن اختص به من المقلدين، وحظروا أن يُتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب، ولم يبق إلا نقلُ مذاهبهم(١) وعملُ كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا، ومدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه مهجور تقليده، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة.

أمكنة انتشار كل مذهب من المذاهب الأربعة :

فأما أحمد بن حنبل فمقلدوه قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض. وأكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها، وهم أكثر الناس حفظا للسنة ورواية الحديث. وميلاً بالاستنباط إليه مع القياس ما أمكن، وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى كانوا يتواقعون مع الشيعة في نواحيها وعظمت الفتنة في بغداد من أجل ذلك، ثم انقطع هذا عند استيلاء التتار عليها ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام .

وأما أبو حنيفة فقلَّده اليوم أهل العراق ومسلمة الهند والصين، وماوراء النهر وبلاد العجم كلها ولما كان مذهبه أخص بالعراق ودار السلام، وكان تلميذه(٢)

---

(١) وهذه هي الطامة الكبرى التي أصابت المسلمين والكارثة العظمى التي حلت بالفقه الإسلامي، وهي ما يُسمى بإغلاق باب الاجتهاد. حيث عَّم الجمود وامتلأت الكتب المذهبية بالخرافات، وانتشر التعصب المذهبي مما ورّث العداوة والتناحر بين علماء المذاهب فضلاً عن عامتهم، وكل هذه الأمور - وغيرها كثير - نتائج طبيعية للتقليد الأعمى دون اعتبار الدليل الصحيح من الكتاب والسنة .

(٢) تطلق كلمة (تلميذ) على المفرد والجمع، وكثيراً ما يستخدمها ابن خلدون قاصداً بها الجمع .

صحابة الخلفاء من بني العباس، فكثرت تآليفهم ومناظراتهم مع الشافعية، وحسنت مباحثهم في الخلافيات، وجاؤوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة، وهي بين أيدي الناس، وبالمغرب منها شيء قليل نقله إليه القاضي ابن العربي، وأبو الوليد الباجي في رحلتهما .

وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها، وقد كان انتشر مذهبه بالعراق وخراسان وماوراء النهر، وقاسموا الحنفية في الفتوى والتدريس في جميع الأمصار، وعظمت مجالس المناظرات بينهم، وشُحنت كتب الخلافيات بأنواع استدلالاتهم، ثم درس ذلك كله بدروس المشرق وأقطاره. وكان الإمام محمد بن إدريس الشافعي لما نزل على بني عبدالحكم بمصر أخذ عنه جماعة منهم، وكان من تلميذه بها البويطي والحزيني وغيرهم. وكان بها من المالكية جماعة منهم عبدالله بن عبدالحكم وأشهبُ وابنُ القاسم وابن الموَّاز وغيرهم، ثم الحارث بن مسكين وبنوه.

ثم انقرض فقه أهل السنة من مصر بظهور دولة الرافضة، وتداول بها فقه (شيعة) أهل البيت، وكاد من سواهم أن يتلاشوا ويذهبوا ثم ارتحل إليها القاضي عبدالوهاب المالكي من بغداد في أواخر المائة الرابعة على ما عُلم من الحاجة والتقلب في المعاش وتأذن خلفاء العبيديين بإكرامه وإظهار فضله نعياً على بني العباس في اطراحهم مثل هذا الإمام فنفقت سوق المالكية بمصر قليلاً. إلى أن ذهبت دولة العُبَيْديين من الرافضة على يد صلاح الدين يوسف بن أيوب، ورجع إليهم فقه الشافعي وأصحابه من أهل العراق والشام فعاد إلى أحسن ما كان، ونفق سوقه، واشتهر منهم محيي الدين النووي من الحَلْبة التي رَبِيَت في ظل الدولة الأيوبية بالشام، وعز الدين بن عبدالسلام أيضاً، ثم ابن الرفعة بمصر، وتقي الدين ابن دقيق العيد، ثم تقي الدين السبكي بعدهما، إلى أن انتهى ذلك إلى شيخ الإسلام بمصر لهذا العهد وهو سراج الدين البُلْقيْني فهو اليوم أكبر الشافعية بمصر

كبير العلماء، بل أكبر العلماء من أهل العصر.

وأما مالك رحمه الله تعالى: فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة، وشيخُهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخُه من قبله وتلميذُه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته، وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضّاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب.

ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الإستناد إلى الأصول المقررة عن مذهب إمامهم، وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يُقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

كلمة مفصلة عن كتب المذهب المالكي وتسلسلها:

وأهل المغرب جميعاً مقلدون لمالك رحمه الله، وقد كان تلاميذه افترقوا بمصر والعراق، فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، مثل ابن خُوَيْز مَنْداد وابن اللبان والقاضي أبو بكر الأبهري والقاضي أبو الحسين بن القصار والقاضي عبدالوهاب ومن بعدهم، وكان بمصر ابن القاسم وأشهب وابن عبدالحكم والحارث بن مسكين وطبقتهم.

ورحل من الأندلس عبدالملك بن حبيب فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبثَّ مذهب مالك في الأندلس ودوّن فيه كتاب (الواضحة) ثم دون العُتْبي من تلامذته كتاب (العُتْبيّة).

ورحل من أفريقية أسدُ بن الفرات فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولا، ثم انتقل إلى مذهب مالك وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسُمّي (الأسدية) نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأ بها سُحْنون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق ولقي ابن القاسم وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية فرجع عن كثير منها، وكتب سحنون مسائلها ودونها، وأثبت مارجع عنه، وكتب[1] لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون، فأَنِف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا مُدوّنة سحنون على ماكان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب، فكانت تُسمّى المدوَّنة والمختلطة، وعكف أهلُ القيروان على هذه المدونة، وأهلُ الأندلس على الواضحة والعتبية.

ثم اختصر ابن أبي زيد (المدونة والمختلطة) في كتابه المسمّى بالمختصر، ولخصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب، واعتمده المشيخة من أهل أفريقية، وأخذوا به وتركوا ماسواه، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، وهجروا (الواضحة) وما سواها.

ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح والإيضاح والجمع، فكتب أهل أفريقية على المدونة ماشاء الله أن يكتبوا، مثل ابن يونس واللخمي، وابن محْرز التونسي، وابن بشير وأمثالهم.

وكتب أهل الأندلس على (العتبية) ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن رشد وأمثاله، وجَمَع ابنُ أبي زيد جميع مافي الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال

(١) الكاتب هو ابن القاسم.

في كتاب (النوادر) فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرَّع الأمهات كلها في هذا الكتاب، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخَّص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعديد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب.

وكانت الطريقة المالكية بقيت في مصر من لدن الحارث بن مسكين وابن المبشر وابن اللُّهَيْت وابن رَشيق وابن شاش، وكانت بالاسكندرية في بني عوف، وبني سند، وابن عطاء الله، ولم أدر عمن أخذها أبو عمرو بن الحاجب، لكنه جاء بعد انقراض دولة العبيديين وذهاب فقه (شيعة) أهل البيت وظهور فقهاء السنة من الشافعية والمالكية، ولما جاء كتابه إلى المغرب آخر المائة السابعة عكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بِجاية لما كان كبير مشيختهم أبو علي ناصر الدين الزَّواوي هو الذي جلبه إلى المغرب، فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك، فجاء به وانتشر بقطر بجاية في تلاميذه، ومنهم انتقل إلى سائر الأمصار المغربية وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يؤثر عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبدالسلام وابن رشد وابن هارون وكلهم من مشيخة أهل تونس وسابق حلبتهم في الإجادة في ذلك ابن عبدالسلام، وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التهذيب في دروسهم ﴿ **والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾.

* * *

الفصل الرابع عشر
علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة في كم تصح باعتبار فروضها الأصول، أو مناسختها وذلك إذا هلك أحد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته، فإنه حينئذ يحتاج إلى حساب يصحح الفريضة الأولى حتى يصل أهل الفروض جميعاً في الفريضتين إلى فروضهم من غير تجزئة وقد تكون هذه المناسخات أكثر من واحد واثنين وتتعدد لذلك بعدد أكثر، وبقدر ما تتعدد تحتاج إلى الحُسْبان، وكذلك إذا كانت فريضة ذات وجهين مثل أن يُقر بعض الورثة بوارث وينكره الآخر ،فتصحح على الوجهين حينئذ ويُنظر مبلغ السهام، ثم تُقسم التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة، وكل ذلك يحتاج إلى الحسبان.

وكان غالباً فيه، وجعلوه فناً مفرداً وللناس فيه تآليف كثيرة، أشهرها عند المالكية من متأخري الأندلس كتاب ابن ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي ثم الجعدي، ومن متأخري أفريقية ابن النمر الطرابلسي وأمثالهم.

وأما الشافعية والحنفية والحنابلة فلهم فيه تآليف كثيرة وأعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتساع الباع في الفقه والحساب ،وخصوصاً أبا المعالي رضي الله تعالى عنه، وأمثاله من أهل المذاهب.

وهو فن شريف لجمعه بين المعقول والمنقول، والوصولِ به إلى الحقوق في الوراَثات بوجوه صحيحة يقينيه عندما تُجهل الحظوظ وتُشْكِل على القاسمين، وللعلماء من أهل الأمصار بها عناية، ومن المصنِّفين من يحتاج فيها إلى الغلو في

الحساب، وفرضِ المسائل التي تحتاج إلى استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة والتصرف في الجذور وأمثال ذلك، فملأوا بها تآليفهم، وهو وإن لم يكن متداولاً بين الناس، ولا يُفيد فيما يتداولونه من وراثتهم لغرابته وقلة وقوعه ،فهو يُفيد المران وتحصل الملكة في المتداول على أكمل الوجوه.

وقد يحتج الأكثر من أهل هذا الفن على فضله بالحديث المنقول عن أبي هريرة رضى الله عنه «**إن الفرائض ثلث العلم وإنها أول ما يُنسى**» وفي رواية: «**نصف العلم**» (١) خرجه أبو نعيم الحافظ، واحتج به أهل الفرائض بناء على أن المراد بالفرائض فروض الوراثة.

والذي يظهر أن هذا المحمل بعيد، وأن المراد بالفرائض إنما هي الفرائض التكليفية في العبادات والعادات والمواريث وغيرها، وبهذا المعنى يصح فيها النصفية والثلثية، وأما فروض الوراثة فهي أقل من ذلك كله بالنسبة إلى علم الشريعة كلها، ويعين هذا المراد أن حمل لفظ الفرائض على هذا الفن المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ (٢) للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات، ولم يكن صدر الإسلام يُطلق على هذا إلا على عمومه مشتقاً من الفَرْض الذي هو ـ لغة ـ التقدير أو القطع، وماكان المراد به في إطلاقه إلا جميع الفروض كما قلناه، وهي حقيقته الشرعية، فلا ينبغي أن يُحمل إلا على ماكان في عصرهم، فهو أليق بمرادهم منه، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

---

(١) **ضعيف**: أخرجه ابن ماجه (٢٧١٩) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا هريرة! تعلموا الفرائض وعلموها فإنه نصف العلم، وهو يُنسى وهو أول شيء يُنزع من أمتي**» وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرك، انظر ضعيف ابن ماجه(٥٩٤) والإرواء (١٦٦٤ـ ١٦٦٥) والمشكاة (٢٤٤).

(٢) ولكن النبيﷺ أطلق كلمة الفرائض على ما يتعلق بالمواريث في مثل قوله: «**ألحقوا الفرائض بأهلها**» البخاري (٦٧٣٢) فلا يتعين أن المراد بكلمة (الفرائض) الفرائض التكليفية كما قال ابن خلدون ـ رحمه الله ـ وإن كان الحديث الذي أورده ضعيفاً كما علمت من التعليق السابق.

الفصل الخامس عشر
أصول الفقه ومايتعلق به من الجدل والخلافيات

تعريف أصول الفقه، وذكر أدلة الأحكام:

اعلم أن أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلِّها قدراً وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف. وأصول الأدلة الشرعية هي الكتاب الذي هو القرآن، ثم السنة المبينة له، فعلى عهد النبي ﷺ كانت الأحكام تُتلقى منه بما يُوحى إليه من القرآن ويبيِّنه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس، ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذر الخطاب الشفاهي، وانحفظ القرآن بالتواتر وأما السنة فأجمع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً أو فعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه وتعينت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثم ينزل الإجماع منزلتهما لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون ذلك إلا عن مُسْتند، لأن مثلهم لايتفقون من غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة[١] بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلاً ثابتاً في الشرعيات.

ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم

---

(١) جاء في الحديث: «**إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة**» أخرجه الترمذي (٢١٦٧) وهو حديث صحيح. انظر صحيح الترمذي (١٧٥٩) وظلال الجنة (٨٢) والمشكاة (١٧٣) وقال الترمذي عقب الحديث: «وتفسير الجماعة عند أهل العلم هم أهل الفقه والعلم بالحديث» انظر بقية كلامه (٤/ ٤٦٧).

يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيراً من الواقعات بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نُصّ عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلا شرعياً بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس إلا أنه شذوذ وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى لا حاجة بنا إلى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول فيها.

فكان أول مباحث هذا الفن النظر في كون هذه أدلة، فأما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في متنه والتواتر في نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال.

وأما السنة ومانقل إلينا منها فالإجماع على وجوب العمل بما يصح منها كما قلناه معتضداً بما كان عليه العمل في حياته صلوات الله وسلامه عليه من إنفاذ الكتب والرسل إلى النواحي بالأحكام والشرائع آمراً وناهياً.

وأما الإجماع فلاتفاقهم رضوان الله تعالى عليهم على إنكار مخالفتهم مع العصمة الثابتة للأمة.

وأما القياس فبإجماع الصحابة رضي الله عنهم عليه كما قدمناه هذه أصول الأدلة.

ذكر بعض مباحث هذا العلم:

ثم إن المنقول من السنة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة الناقلين، لتتميز الحالة المحصِّلة للظن بصدقه الذي هو مناط وجوب العمل، وهذه أيضاً من قواعد الفن، ويُلحق بذلك ـ عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدم منهما ـ معرفةُ الناسخ والمنسوخ وهي من فصوله أيضا وأبوابه.

ثم بعد ذلك يتعين النظر في دَلالة الألفاظ، وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق من تراكيب الكلام على الإطلاق يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردة ومركبة. والقوانينُ اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان. وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج إليها لأنها جبلته وملكته، فلما فسدت الملكة في لسان العرب قيَّدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى.

ثم إن هناك استفادات أخرى خاصة من تراكيب الكلام وهو الفقه ولا يكفي فيه معرفة الدلالات الوضعية على الإطلاق بل لابد من معرفة أمور أخرى تتوقف عليها تلك الدلالات الخاصة، وبها تُستفاد الأحكام بحسب ما أصَّل أهلُ الشرع وجهابذة العلم من ذلك، وجعلوه قوانين لهذه الاستفادة، مثل: إن اللغة لا تثبت قياساً، والمشترك لا يُراد به معناه معاً، والواو لاتقتضي الترتيب، والعامّ إذا أُخرجتْ أفرادُ الخاص منه هل يَبْقى حجة فيما عداها؟ والأمر للوجوب أو الندب، وللفور أو التراخي، والنهي يقتضي الفساد أو الصحة، والمطلق هل يُحمل على المقيد؟ والنصُّ على العلة كافٍ في التعدي أم لا؟ وأمثال هذه، فكانت كلها من قواعد هذا الفن، ولكونها من مباحث الدلالة كانت لغوية.

ثم إن النظر في القياس من أعظم قواعد هذا الفن لأن فيه تحقيق الأصل والفرع فيما يُقاس ويماثل من الأحكام، وتنقيح الوصف الذي يغلب على الظن أن الحكم عُلق به في الأصل، من بين أوصاف ذلك المحل أو وجود ذلك الوصف في الفرع من غير معارض يمنع من ترتيب الحكم عليه، في مسائل أخرى من توابع ذلك كلها قواعد لهذا الفن.

كيف ظهر علم أصول الفقه؟

(واعلم) أن هذا الفن من الفنون المُسْتحدثة في الملة وكان السلف في غُنْية عنه بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية وأما القوانين التي يحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصاً فمنهم أُخذ معظمها، وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النَّقَلة وخبرتهم بهم، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، كما قررناه من قبل، واحتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً برأسه سمَّوه أصول الفقه.

بعض الكتب المصنفة في أصول الفقه وتسلسلها:

وكان أول من كتب فيه الشافعي - رضي الله تعالى عنه - أملى فيه (رسالته) المشهورة، تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والنسخ، وحكم العلة المنصوصة من القياس.

ثم كتب فقهاء الحنفية فيه، وحققوا تلك القواعد، وأوسعوا القول فيها، وكتب المتكلمون أيضاً كذلك إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمسُّ بالفقه، وأليقُ بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية، والمتكلمون يجردّون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن، لأنه غالب فنونهم ومُقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن.

وجاء أبو زيد الدبوسي من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم وتَّمم الأبحاث والشروط التي يُحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه

بكماله، وتهذبت مسائله، وتمهدت قواعده.

وعُني الناس بطريقة المتكلمين فيه وكان من أحسن ماكتب فيه المتكلمون كتاب (البرهان) لإمام الحرمين و(المستصفى) للغزالي وهما من الأشعرية وكتاب (العهد)[1] لعبد الجبار وشرحه (المعتمد) لأبي الحسين البصري، وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب (المحصول) وسيف الدين الآمدي في كتاب (الإحكام) واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحِجاج، فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. فأما كتاب المحصول فاختصره تلميذُ[2] الإمام مثل سراجُ الدين الأرْموي في كتاب (التحصيل) وتاج الدين الأرموي في كتاب (الحاصل) واقتطف شهاب الدين القرافي منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه (التنقيحات) وكذلك فعل البيضاوي في كتاب (المنهاج) وعُني المبتدؤون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس.

وأما كتاب (الإحكام) للآمدي وهو أكثر تحقيقاً في المسائل فلخصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف (بالمختصر الكبير) ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم، وعُني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيراً وكان مِنْ أحسنِ كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي، وأحسن كتابة المتأخرين فيها تأليفُ سيف الإسلام البَزْدَوي من أئمتهم وهو مستوعب، وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع

---

(١) كذا في النسخ التي بين يدي، والصواب: (العُمُد).

(٢) أي تلاميذ.

بين كتاب (الإحكام) وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمَّى كتابه (بالبدائع) فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها، وأئمة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثاً، وولع كثير من علماء العجم بشرحه، والحال على ذلك لهذا العهد.

هذه حقيقة هذا الفن وتعيين موضوعاته، وتعديد التآليف المشهورة لهذا العهد فيه، والله ينفعنا بالعلم، ويجعلنا من أهله بمنه وكرمه، إنه على كل شيء قدير.

الخلافيات

وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لابد من وقوعه لما قدمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعاً عظيماً، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة، من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم لذهاب الاجتهاد لصعوبته، وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة، فأُقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة.

وأُجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة، يحتج بها كل على مذهبه الذي قلده وتمسك به، وأُجريت في مسائل الشريعة كلها، وفي كل باب من أبواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين

الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم.

وكان هذا الصنف من العلم يُسمّى بالخلافيات[1]، ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته، وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه.

وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من تآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث، وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب وهم بادية غُفْل من الصنائع إلا في الأقل وللغزالي رحمه الله تعالى فيه كتاب (المآخذ) ولأبي زيد الدبوسي كتاب (التعليقة) ولابن القصَّار من شيوخ المالكية عيون الأدلة. وقد جمع ابن الساعاتي في مختصره في أصول الفقه جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات.

الجــدل

(وأما الجدل) وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يُرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون

---

(١) ويُعّبر عنه في الجامعات اليوم بـ (الفقه المقارن).

صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدِل والمجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال.

ولذلك قيل فيه: إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يُتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره. وهي طريقتان: طريقة البزدوي: وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال.

وطريقة العميدي: وهي عامة في كل دليل يُستدل به من أي علم كان، وأكثره استدلال، وهو من المناحي الحسنة والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة، وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي والسوفسطائي، إلا أن صورة الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تُتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي، وهذا العميدي هو أول من كتب فيها، ونُسبت الطريقة إليه، وَضَع الكتاب المسمى بالإرشاد مختصرا، وتبعه مَنْ بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره، جاؤوا على أثره وسلكوا مسلكه، وكثرت في الطريقة التآليف، وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية وهي مع ذلك كمالية وليست ضرورية، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

*   *   *

الفصل التاسع عشر

علـــم تعــبير الرؤ يـــا(*)

هذا العلم من العلوم الشرعية وهو حادث في الملّة، عندما صارت العلوم صنائع، وكتب الناس فيها.

وأما الرؤيا والتعبير لها فقد كان موجوداً في السلف، كما هو موجود في الخلف.

وربما كان في الملوك والأمم من قبل ، إلا أنه لم يصل إلينا، للاكتفاء فيه بكلام المعبرّين من أهل الإسلام. وإلا فالرؤيا موجودة في صنف البشر على الإطلاق، ولابدّ من تعبيرها، فلقد كان يوسف الصديق ـ صلوات الله عليه ـ يعبر الرؤيا، كما وقع في القرآن(١) .

وكذلك ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ (٢) وعن أبي بكر(٣) رضي الله عنه.

(*) لخصنا من هذا الفصل ما رأيناه نافعاً للقارئ في هذا العصر ، مع المحافظة على عبارة ابن خلدون وعلقنا عليه بما يتمّم فوائده .

(١) قال تعالى : ﴿**وكذلك يجتبيك ربك ويعلِّمك من تأويل الأحاديث**﴾ يوسف : ٦. وقال على لسان يوسف في تأويل رؤيا الملك: ﴿**قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون * ثم يأتي من بعد ذلك**﴾ انظر الآيات من سورة يوسف: ٤٧، ٤٨، ٤٩ .

(٢) روى البخاري (٧٠٠٦) عن ابن عمر رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : «**بينا أنا نائم أتيتُ بقدح لبن فشربت منه حتى إني لأرى الريّ يخرج من أطرافي فأعطيت فضلي عمر بن الخطاب**» فقال منْ حوله : فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: «العلم» . وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن أبي جمرة أنه قال: «وفيه ـ أي يُستنبط من الحديث ـ أن علم النبي ﷺ بالله لا يبلغ أحد درجته فيه لأنه شرب حتى رأى الري يخرج من أطرافه، وأما إعطاؤه فضله عمر: ففيه إشارة إلى ما حصل لعمر من العلم بالله حيث كان لا يأخذه في الله لومة لائم » وانظر البخاري (٧٠٠٨) (٧٠١٤) (٧٠١٨).

(٣) انظر البخاري (٧٠٤٦) ومسلم (٢٢٦٩).

والرؤيا مُدْرَك من مدارك الغيب ، وقال ﷺ : «**الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة**».[1]

وقال : «**لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح، أو تُرى له**»[2] .

« وأول ما بُدئ به النبي ﷺ من الوحي الرؤيا، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح »[3] .

وكان النبي ﷺ إذا انفتل من صلاة الغداة، يقول لأصحابه: «**هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا**[4]» يسألهم عن ذلك ليستبشر ، بما وقع من ذلك مما فيه ظهور الدين وإعزازه.

وأما معنى التعبير[5]: فاعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مُدْركه وألقاه إلى الخيال فصوّره فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء كما يدرك

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨٩) ومسلم (٢٦٦٥)

(٢) جمع ابن خلدون ـ رحمه الله ـ بين حديثين: أولهما: أخرجه البخاري (٦٩٩٠) بلفظ «**لم يبق من النبوة إلا المبشرات**» قالوا وما المبشرات؟قال: «**الرؤيا الصالحة**».

وثانيهما: أخرجه الترمذي (٣١٠٦) عن رجل من مصر قال : سألت أبا الدرداء عن هذه الآية: ﴿**لهم البشرى في الحياة الدنيا**﴾ قال : ما سألني عنها أحد منذ سألت رسول الله ﷺ عنها فقال: «**وما سألني عنها أحد غيرك منذ أنزلت، فهي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو تُرى له**» وهو صحيح انظر صحيح الترمذي (٢٤٨٢) .

(٣) أخرجه البخاري (٣) و(٦٩٨٢) ومسلم (١٦٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري (٧٠٤٧) ومسلم (٢٢٧٥) عن سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(٥) التعبير خاص بتفسير الرؤيا، وهو العبور من ظاهرها إلى باطنها، وقيل: النظر في الشيء فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه وما نقله ابن خلدون ـ رحمه الله ـ في معنى التعبير وما ذكره من تعليلات عن حقيقة الرؤيا لا دليل عليه، وأكثره مأخوذ من غير المسلمين، وقد قال المازري عن مثل هذه التعليلات: «كثر كلام الناس في حقيقة الرؤيا، وقال فيها غير الإسلاميين أقاويل كثيرة منكرة، لأنهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع فاضطربت أقوالهم» انظر فتح الباري١٢ / ٣٦٩ .

معنى السلطان الأعظم فيصورّه الخيال بصورة البحر.

أو يدرك العداوة فيصورها الخيال في صورة الحية.

فإذا استيقظ وهو لم يعلم من أمره إلا أنه رأى البحر أو الحية، فينظر المعبّر بقوة التشبيه، بعد أن يتيقن أن البحر صورة محسوسة وأن المدْرَك وراءها.

وهو يهتدي بقرائن[١] أخرى تعين له المدرك، فيقول مثلاً: هو السلطان الأعظم لأن البحر خلق عظيم يناسب أن يشبه به السلطان.

وكذلك الحية يناسب أن تُشبّه بالعدو لعظم ضررها.

وكذا الأوعية تُشبه بالنساء لأنهن أوعية، وأمثال ذلك.

ومن المرئي[٢] ما يكون صريحا لا يفتقر إلى تعبير لجلائها ووضوحها، أو لقرب الشبه فيها بين المدرك وشبهه، ولهذا وقع في الصحيح:

«**الرؤيا ثلاث: رؤيا من الله، ورؤيا من الملك، ورؤيا من الشيطان**»[٣].

فالرؤيا التي من اللّه هي الصريحة التي لا تفتقر إلى تأويل، والتي من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر إلى التعبير[٤] والرؤيا التي من الشيطان هي الأضغاث.

واعلم أيضاً أن الخيال إذا ألقى إليه الروح مُدْركه فإنما يصوره في القوالب المعتادة للحسّ وما لم يكن الحسّ أدركه قط فلا يُصوّر فيه، فلا يمكن من

---

(١) لا شك أن تعبير الرؤيا علم موجود ويختص به أناس لهم شروط معينة ليس هذا موضع بسطها، ولكن هذا العلم عزيز جداً في الناس لما أنه قبل كل شيء منحة ربانية كما قال تعالى عن يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿**وكذلك يجتبيك ربك ويُعلّمك من تأويل الأحاديث**﴾ ومن الصعب جداً ضبطه بقوانين وقواعد، ولذلك كثرت فيه الخرافات وانتحله الدجالون والمبطلون.

(٢) كذا في الأصل، والصواب والله أعلم (المرائي).

(٣) لم أجده بهذا التقسيم الثلاثي بذكر الملك، ولكن أخرج مسلم (٢٢٦٣) وغيره عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**والرؤيا ثلاثة: رؤيا الصالحة بشرى من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث المرء نفسه**».

(٤) وهذا التوزيع مما لا دليل عليه.

ولدأعمى أن يُصوَّر له السلطان بالبحر، ولا العدو بالحية ، ولا النساء بالأواني لأنه لم يدرك شيئاً من هذه وإنما يصور له الخيال أمثال هذه في شبهها ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات، وليتحفّظ المعبّر من مثل هذا، فربما اختلط به التعبير، وفسد قانونه.

قوانين علم التعبير قوانين كليّة :

ثم إن علم التعبير علم بقوانين كلية يبني عليها المعبّر عبارةَ ما يُقصّ عليه وتأويله كما يقولون: البحر يدل على السلطان ، وفي موضع آخر يقولون: البحر يدل على الغيظ، وفي موضع آخر يقولون : البحر يدل على الهم والأمر الفادح.

ومثل ما يقولون: الحية تدل على العدو، وفي موضع آخر يقولون: هي كاتم سر، وفي موضع آخر يقولون: تدل على الحياة وأمثال ذلك.

فيحفظ المعبّر هذه القوانين الكلية، ويعبّر في كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعّين من هذه القوانين ما هو أليق بالرؤيا.

وتلك القرائن[١] منها في اليقظة، ومنها في النوم، ومنها ما ينقدح في نفس المعبّر بالخاصية التي خُلقت فيه، وكلٌّ ميسَّر لما خُلق له.

ولم يزل هذا العلم متناقلاً بين السلف وكان محمد بن سيرين فيه من أشهر

---

(١) ومعرفة هذه القرائن هو الأمر الصعب، بخلاف حفظ القوانين التي ذكرها المصنفون في هذا العلم. وهذه القرائن هي التي تجعل هذا العلم نادراً بين الناس، لأن الرؤيا قد تكون واحدة، وتأويلها يختلف بحسب الشخص، كما ينقل عن ابن سيرين أنه فسَّر رؤيا (الأذان) لشخص بالحج أخذاً من قوله تعالى : ﴿ **وأذن في الناس بالحج** ﴾ وفسر (الأذان) لآخر بالسرقة، أخذاً من قوله تعالى : ﴿ **ثم أذن مؤذن أيتها العير إنكم لسارقون** ﴾ فالتعبير يعود إلى ذات المعبر وتقديره وتوسمه في الناس كما يعود إلى العلم بهذه القوانين الكلية التي هي بمثابة رموز وإشارات فمنها ما يعتمد على دلالة الكتاب، ومنها ما يعتمد على دلالة السنة، ومنها ما يعتمد على أشياء أخرى. كما أولوا (الحبل) بالعهد لقوله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعا** ﴾ ونحو ذلك .

العلماء وكُتب عنه في ذلك القوانين، وتناقلها الناس لهذا العهد[١]

وألف الكرماني فيه من بعده ثم ألف المتكلمون المتأخرون وأكثروا.

والمتداول بين أهل المغرب ـ لهذا العهد ـ كتب ابن أبي طالب القيرواني من علماء القيروان ـ مثل (الممتع) وغيره وكتاب (الإشارة) للسالمي.

وهو علم مضيء بنور النبوة للمناسبة بينهما ـ كما وقع في الصحيح[٢] ـ والله علام الغيوب. [٣]

* * *

---

(١) والكتاب الموجود بين أيدي الناس عن تفسير الأحلام والمنسوب لابن سيرين لا تصح نسبته إليه.

(٢) يقصد الحديث الذي سبق «الرؤيا الصالحة جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة».

(٣) ونذكر في ختام هذا البحث فائدتين عمليتين تتعلقان بالأحلام: الأولى: أن الرؤيا لا علاقة لها بالأحكام الشرعية. الثانية: ماذا يفعل المسلم بعد الرؤيا ؟

أ ـ ان كانت الرؤيا غير سارة: فليتفل عن يساره ثلاثاً ـ حين يستيقظ ـ وليتحول عن جنبه وليستعذ بالله من شر الشيطان وشرّها ولا يحدث بها أحداً، فإنها لن تضره إن شاء الله. قال ابن سيرين: اتق الله في اليقظة ولا تبال بما رأيت في المنام.

ب ـ إن رأى ما يحب: فليحمد الله عز وجل، وليحدث بها عالماً أو ناصحاً له، ولا يحدث بها مُبغضاً.

جـ ـ ليحذر أن يكذب في الرؤيا أو أن يزيد فيها شيئاً ففي الحديث: «**من تحلّم بحلم لم يره كُلّف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل**» البخاري (٧٠٤٢) وما ذكرناه من الأحكام مذكور في الأحاديث في كتاب التعبير عند البخاري والرؤيا عند مسلم.

الفصل الحادي والعشرون
العلـــوم العـدديـــة

ومن فروعه أيضاً المعاملات[1] :

وهو تصريف الحساب في معاملات المدن في البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، يصرف في ذلك صناعة الحساب في المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها. والغرض من تكثير المسائل المعروضة فيها حصول المران والدربة بتكرار العمل حتى ترسخ الملكة في صناعة الحساب. ولأهل الصناعة الحسابية من أهل الأندلس تآليف فيها متعددة من أشهرها معاملات الزهراوي وابن السمح وأبي مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطي وأمثالهم.

ومن فروعه أيضاً الفرائض :

وهي صناعة حسابية في تصحيح السهام لذوي الفروض في الوراثات إذا تعددت وهلك بعض الوراثين وانكسرت سهامه على ورثته، أو زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على المال كله، أو كان في الفريضة إقرار وإنكار من بعض الورثة، فيحتاج في ذلك كله إلى عمل يعين به سهام الفريضة من كم

---

(١) ذكر ابن خلدون رحمه الله فروعاً للعلوم العددية، اخترنا منها هنا اثنين: (المعاملات) و(الفرائض).

تصح، وسهام الورثة من كل بطن مصححاً حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة، فيدخلها من صناعة الحساب جزء كبير من صحيحه وكسره وجذره ومعلومه ومجهوله، وترتب على ترتيب أبواب الفرائض الفقهية ومسائلها، فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه، وهو أحكام الوراثة من الفروض والعَوْل والإقرار والإنكار والوصايا والتدبير[1] وغير ذلك من مسائلها ، وعلى جزء من الحساب وهو تصحيح السُّهْمان باعتبار الحكم الفقهي. وهي من أجل العلوم. وقد يورد أهلها أحاديث نبوية تشهد بفضلها مثل : «**الفرائض ثلث العلم**»، و«**أنها أول ما يرفع من العلوم**»[2] وغير ذلك. وعندي أن ظواهر تلك الأحاديث كلها إنما هي في الفرائض العينية كما تقدم لا فرائض الوراثات فإنها أقل من أن تكون في كميتها ثلث العلم، وأما الفرائض العينية فكثيرة.

وقد ألف الناس في هذا الفن قديماً وحديثاً وأوعبوا. ومن أحسن التآليف فيه على مذهب مالك رحمه الله كتاب ابن ثابت ومختصر القاضي أبي القاسم الحوفي وكتاب ابن المنمر والجعدي والصردي وغيرهم. لكن الفضل للحوفي، فكتابه مقدم على جميعها. وقد شرحه من شيوخنا أبو عبدالله سليمان الشطي كبير مشيخة فاس فأوضح وأوعب. ولإمام الحرمين فيها تأليف على مذهب الشافعي تشهد باتساع باعه في العلوم، ورسوخ قدمه. وكذا للحنفية والحنابلة. ومقامات الناس في العلوم مختلفة. والله يهدي من يشاء بمنه وكرمه، لا رب سواه .

---

(١) هذه اصطلاحات في علم الفقه والمواريث .

(٢) انظر حواشي ص ٦٧١ .

الفصل الثاني والعشرون
العلوم الهندسية

هذا العمل هو النظر في المقادير، إما المتصلة كالخط والسطح والجسم، وإما المنفصلة كالأعداد، وفيما يعرض لها من العوارض الذاتية، مثل أن كل مثلث فزواياه مثل قائمتين ، ومثل أن كل خطين متوازيين لا يلتقيان في وجه ولو خرجا إلى غير نهاية، ومثل أن كل خطين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان، ومثل أن الأربعة مقادير المتناسبة ضَرْبُ الأول منها في الثالث كضرب الثاني في الرابع(١) ، وأمثال ذلك.

والكتاب المترجم لليونانيين في هذه الصناعة كتاب أوقليدس، ويُسمّى كتاب الأصول وكتاب الأركان، وهو أبسط ما وضع فيها للمتعلمين، وأولُ ما تُرجم من كتاب اليونانيين في الملة أيام أبي جعفر المنصور ونُسَخُه مختلفة باختلاف المترجمين، فمنها لحُنَيْن بن إسحاق، ولثابت بن قرة، وليوسف بن الحجاج، ويشتمل على خمس عشرة مقالة: أربعة في السطوح، وواحدة في الأقدار المتناسبة، وأخرى في نسب السطوح بعضها إلى بعض، وثلاث في العدد، والعاشرة في المنطقات والقوى على المنطقات ومعناه الجذور، وخمس في المجسمات، وقد اختصره الناس اختصارات كثيرة كما فعله ابن سينا في تعاليم الشفاء أفرد له جزءاً منها اختصه به، وكذلك ابن الصلت في كتاب الاقتصار

(١) علّق الدكتور وافي قائلاً : «هكذا في جميع النسخ. وصوابه : ضَرْب الأول منها في الرابع كضرب الثاني في الثالث، ومثاله : ٥ : ١٠ = ١٠ : ٢٠ .
فضرب الأول في الرابع أي ٥X ٢٠ = ١٠٠ يساوي ضرب الثاني في الثالث أي ١٠ X ١٠ = ١٠٠».

وغيرهم، وشرحه آخرون شروحاً كثيرة وهو مبدأ العلوم الهندسية بإطلاق .

واعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله، واستقامةً في فكره، لأن براهينها كلها بينة الانتظام جلية الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها وانتظامها، فيبعد الفكر بممارستها عن الخطأ، وينشأ لصاحبها عقل على ذلك المهيع[1] قد زعموا أنه كان مكتوباً على باب أفلاطون من لم يكن مهندساً فلا يدخلن منزلنا ، وكان شيوخنا رحمهم الله يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصابون للثوب الذي يغسل منه الأقذار، وينقيه من الأوضار والأدران، وإنما ذلك لما أشرنا إليه من ترتيبه وانتظام .

ومن فروع هذا الفن الهندسة المخصوصة بالأشكال الكُرِّيّة والمخروطات :

وأما الأشكال الكُرّية: ففيها كتابان من كتاب اليونانيين لثاودوسيوس وميلاوش[2] في سطوحها وقطوعها، وكتاب ثاودوسيوس مقدم في التعليم على كتاب ميلاوش لتوقف كثير من براهينه عليه، ولابد منهما لمن يريد الخوض في علم الهيئة ، لأن براهينها متوقفة عليهما، فالكلام في الهيئة كله كلام في الكرات السماوية وما يعرض فيها من القطوع والدوائر بأسباب الحركات كما نذكره، فقد يتوقف على معرفة أحكام الأشكال الكروية سطوحها وقطوعها.

وأما المخروطات: فهو من فروع الهندسة أيضاً، وهو علم ينظر فيما يقع في الأجسام المخروطة من الأشكال والقطوع، ويبرهن على ما يعرض لذلك من العوارض ببراهين هندسية متوقفة على التعليم الأول، وفائدتها تظهر في الصنائع العملية التي موادها الأجسام مثل النجارة والبناء، وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة، وكيف يتحيل على جر الأثقال ونقل الهياكل بالهندام والمحال وأمثال ذلك، وقد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتاباً في الحيل العملية يتضمن

---

(١) طريق مَهْيع: واسع بيّن. (٢) علق الدكتور وافي قائلاً: (هكذا في جميع النسخ وصوابه مينيلاوس).

من الصناعات الغريبة والحيل المستطرفة كل عجيبة، وربما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسية، وهو موجود بأيدي الناس، ينسبونه إلى بني شاكر، والله تعالى أعلم .

المساحة :

(ومن فروع الهندسة المساحة) وهو فن يُحتاج إليه في مسح الأرض، ومعناه استخراج مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك، ويحتاج إلى ذلك في توظيف الخراج على المزارع والفدن، وبساتين الغراسة، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أو الورثة وأمثال ذلك، وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه .

المنـاظـر :

(المناظر[١] من فروع الهندسة) وهو علم تتبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري، بمعرفة كيفية وقوعها بناء على أن إدراك البصر يكون بمخروط شعاعي رأسُه يقطعه الباصر، وقاعدتُه المرئي، ثم يقع الغلط كثيراً في رؤية القريب كبيراً والبعيد صغيراً، وكذا رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الأجسام الشفافة كبيرةً، ورؤية النقطة النازلة من المطر خطاً مستقيماً، والشعلة دائرة وأمثال ذلك، فيتبين في هذا العلم أسباب ذلك، وكيفياته بالبراهين الهندسية، ويتبين به أيضاً اختلاف المنظر في القمر باختلاف العروض الذي ينبني عليه معرفة رؤية الأهلة وحصول الكسوفات، وكثير من أمثال هذا .

وقد ألف في هذا الفن كثير من اليونانيين، وأشهر من ألف فيه من الإسلاميين ابن الهيثم، ولغيره فيه أيضاً تأليف، وهو من هذه الرياضة وتفاريعها .

---

(١) وهو ما يُسمّى بالبصريات .

الفصل الثالث والعشرون

علم الهيئة[1]

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية، كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الإقبال والإدبار، وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة حاملة لها متحركة داخل فلكها الأعظم، وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة، وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعداد الميول له وأمثال ذلك. وإدراك الموجود من الحركات وكيفياتها وأجناسها إنما هو بالرصد، فإنا إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به، وكذا تركيب الأفلاك في طبقاتها، وكذا الرجوع والاستقامة وأمثال ذلك.

كان اليونانيون يعتنون بالرصد كثيراً، ويتخذون له الآلات التي توضع ليرصد بها حركة الكوكب المعين، وكانت تُسمّى عندهم ذات الحَلَق، وصناعةُ عملها والبراهينُ عليه في مطابقة حركتها بحركة الفلك منقولٌ بأيدي الناس.

وأما في الإسلام فلم تقع به عناية إلا في القليل، وكان في أيام المأمون شيء منه، وصنع الآلة المعروفة للرصد المسمّاة ذات الحَلَق، وشرع في ذلك فلم يتم، ولما مات ذهب رسمه وأُغفل، واعتَمد مَنْ بعده على الأرصاد القديمة، وليست

---

(١) وهو ذاته علم الفلك، وكثير من مباحثه تدخل في ما يسمى اليوم علم (الجغرافيا).

بمغنية، لاختلاف الحركات باتصال الأحقاب، وأن مطابقة حركة الآلة في الرصد بحركة الأفلاك والكواكب إنما هو بالتقريب، ولا يعطي التحقيق، فإذا طال الزمان ظهر تفاوت ذلك بالتقريب.

وهذه الهيئة صناعة شريفة، وليست على مايفهم في المشهور أنها تعطي صورة السموات وترتيب الأفلاك والكواكب بالحقيقة، بل إنما تعطي أن هذه الصور والهيئات للأفلاك لزمت عن هذه الحركات، وأنت تعلم أنه لايبعد أن يكون الشيء الواحد لازماً لمختلفين، وإن قلنا: إن الحركات لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه، على أنه علم جليل، وهو أحد أركان التعاليم.

ومن أحسن التآليف فيه كتاب (المجِسْطي) منسوب لبطليموس، وليس من ملوك اليونان الذين أسماؤهم بطليموس على ما حققه شراح الكتاب، وقد اختصره الأئمة من حكماء الإسلام كما فعله ابن سينا، وأدرجه في تعاليم الشفاء، ولخصه ابن رشد أيضا من حكماء الأندلس، وابن السمح، وابن الصلت في كتاب الاقتصار، ولابن الفرغاني هيئة ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية والله ﴿ **علَّم الإنسانَ مالَمْ يَعْلَم** ﴾، سبحانه لا إله إلا هو رب العالمين.

علم الأزياج :

(ومن فروعه علم الأزياج) وهي صناعة حسابية على قوانين عددية فيما يخص كل كوكب من طريق حركته، ومأأدى إليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطء واستقامة ورجوع وغير ذلك، يعُرف به مواضع الكواكب في أفلاكها لأي وقت فُرض من قبل حُسْبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة.

ولهذه الصناعة قوانين كالمقدمات والأصول لها في معرفة الشهور والأيام

والتواريخ الماضية، وأصولٌ متقررة من معرفة الأوج والحضيض والميول وأصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض، يضعونها في جداول مرتبة تسهيلاً على المتعلمين، وتُسمّى الأزياج ويسمى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض لهذه الصناعة تعديلاً وتقويماً.

وللناس فيه تآليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين مثل البتّاني وابن الكماد، وقد عوَّل المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن إسحاق من منجّمي تونس في أول المائة السابعة، ويزعمون أن ابن إسحاق عوَّل فيه على الرصد، وأن يهوديا كان بصقلية ماهراً في الهيئة والتعاليم، وكان قد عُني بالرصد. وكان يبعث إليه بما يقع في ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها، فكان أهل المغرب لذلك عُنوا به لوَثاقةِ مبناه على مايزعمون، ولخصه ابن البنّاء في آخر سماه المنهاج، فولع به الناس لما سهل من الأعمال فيه، وإنما يحتاج إلى مواضع الكواكب من الفلك لتنبني عليها الأحكام النجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان من الملك والدول والمواليد البشرية، كما نبينه بعد[1] ونوضح فيه أدلتهم، إن شاء الله تعالى، والله الموفق لما يحبه ويرضاه، لا معبود سواه.

* * *

(١) أي في فصل (إبطال صناعة النجوم). ص ٧١٣.

الفصل الخامس والعشرون
الطبيعيات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من حيوان وإنسان ونبات ومعدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك، وفي مبدأ الحركة للأجسام، وهو النفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكُتُبُ أرسطو فيه موجودةٌ بين أيدي الناس، تُرجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة أيام المأمون، وألف الناس على حذوها. وأوعب مَنْ ألَّف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء، جمع فيه العلوم السبعة للفلاسفة كما قدمنا، ثم لخَّصه في كتاب النجاة وفي كتاب الإشارات، وكأنه[1] يخالف أرسطو في الكثير من مسائلها ويقول برأيه فيها.

وأما ابن رشد فلخص كتب أرسطو، وشرحها متبعاً له غير مخالف، وألف الناس في ذلك كثيراً، لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل المشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا، وللإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذا الآمدي، وشرحه أيضاً نصير الدين الطوسي المعروف بخواجه من أهل المشرق، وبحث مع الإمام في كثير من مسائله، فأوفى على أنظاره وبحوثه ﴿**وفوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ**﴾ ﴿**واللهُ يهْدي مَنْ يشاءُ إلى صراط مستقيم**﴾.

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنها(وكان).

الفصل السادس والعشرون
علم الطب

ومن فروع الطبيعيات صناعة الطب، وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح، فيحاول صاحبها حفظ الصحة و برء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن يتبين المرض الذي يخص كل عضو من أعضاء البدن، وأسباب تلك الأمراض التي تنشأ عنها، وما لكل مرض من الأدوية مستدلين على ذلك بأمزجة الأدوية وقواها، وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه، وقبوله الدواء أولا في السجيّة والفضلات والنبض، محاذين لذلك قوة الطبيعة فإنها المدبرة في حالتي الصحة والمرض، وإنما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشيء، بحسب ما تقتضيه طبيعة المادة والفصل والسن ويُسمّى العلم الجامع لهذا كله علم الطب.

وربما أفردوا بعض الأعضاء بالكلام، وجعلوه علماً خاصاً، كالعين وعللها وأكحالها، وكذلك ألحقوا بالفن من منافع الأعضاء[١]، ومعناها المنفعة التي لأجلها خلق كل عضو من أعضاء البدن الحيواني، وإن لم يكن ذلك من موضوع علم الطب، إلا أنهم جعلوه من لواحقه وتوابعه.

وإمام هذه الصناعة التي تُرجمت كتبه فيها من الأقدمين (جالينوس) يُقال: إنه كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويقال: إنه مات بصقلية في سبيل تغلب

(١) علق الدكتور وافي قائلاً: (هو علم الفيزيولوجيا أو وظائف الأعضاء، وهو الأساس المبني عليه فن الطب. ويظهر أن في هذه الجملة تحريفاً وصوابها: وكذلك ألحقوا بالطب فن منافع الأعضاء).

ومطاوعة اغتراب[1] . وتآليفه فيها هي الأمهات التي اقتدى بها جميع الأطباء بعده .

وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغاية مثل الرازي، والمجوسي، وابن سينا، ومن أهل الأندلس أيضا كثير، وأشهرهم ابن زهر، وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية، كأنها نقصت لوقوف العمران وتناقصه وهي من الصنائع التي لا تستدعيها إلا الحضارة والترف، كما نبينه بعد .

الطب في البادية :

وللبادية من أهل العمران طب يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، متوارثاً عن مشايخ الحي وعجائزه، وربما يصح منه البعض، إلا أنه ليس على قانون طبيعي ولا على موافقة المزاج، وكان عند العرب من هذا الطب كثير، وكان فيهم أطباء معروفون، كالحارث بن كَلَدَة وغيره .

الطب النبوي، ورأي ابن خلدون (الشاذ) فيه :

والطب المنقول في الشرعيات من هذا القبيل وليس من الوحي[2] في شيء، وإنما هو أمر كان عاديا ًللعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أن ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل، فإنه ﷺ إنما بُعث ليعلمنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطب ولا غيره من العاديات، وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع فقال: «**أنتم أعلم بأمور**

---

(١) كذا في الأصل: هو غير مفهوم. وقال الدكتور وافي بعد ترجمته لجالينوس: (ومن هذا يتبين أن جميع ما ذكره ابن خلدون بشأنه غير صحيح) .

(٢) هذا الكلام باطل، يخالف الأحاديث الكثيرة التي فصّل فيها النبيﷺ أموراً تتعلق بالطب لا تُعرف إلا من جهة الوحي، وقد أفردها العلماء بالتصنيف ومن خيرمن كتب في هذا ابن القيم رحمه الله، انظر زاد المعاد مقدمة الجزء الرابع ففيه كلام نفيس، وكذلك (٤ / ٤١٤) .

دنياكم»[1] فلا ينبغي أن يُحمل شيء من الطب الذي وقع في الأحاديث الصحيحة المنقولة على أنه مشروع، فليس هناك ما يدل عليه اللهم إلا إذا استعمل على جهة التبرك وصدق العقد الإيماني فيكون له أثر عظيم في النفع وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل، والله الهادي إلى الصواب، لا رب سواه.

* * *

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٣) عن أنس رضي الله عنه بلفظ: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**» وهذا الحديث لا يتجاوز الحادثة التي جاء فيها، ولا يُعمم على جميع أحاديث الطب النبوي فلا علاقة له بها، إنما علاقته بحادثة تأبير (أي تلقيح) النخل المعروفة حيث أرشدهم أولاً إلى عدم تأبير النخل، ثم قال لهم بعد أن لم يثمر النخل: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**».
ولا ينافي ما قلناه كونه ﷺ بُعث ليعلمنا الشرائع فبعثته ﷺ تضمنت ـ فيما تضمنته ـ أوامر ونواهي تتعلق بطب الأبدان فاق بها الأطباء جميعاً، فمن أين أتى بها إن لم تكن عن طريق الوحي؟!.

الفصل السابع والعشرون

الفلاحـــة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيات، وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشؤُه بالسقي والعلاج، وتعهده بمثل ذلك، وكان للمتقدمين بها عناية كثيرة، وكان النظر فيها عندهم عاما في النبات، من جهة غرسه وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتِها روحانيات الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر، فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك.

وتُرجم من كتب اليونانيين كتابُ (الفلاحة النبطية) منسوبة لعلماء النبط مشتملة من ذلك على علم كبير ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً والنظر فيه محظوراً، فاقتصروا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وعلاجه، وما يعرض له في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة واختصر ابن العوّام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج، وبقي الفن الآخر منه مُغفلا، نقل منه (مَسْلمة) في كتبه السحرية أمهات من مسائله، كما نذكره عند الكلام على السحر، إن شاء الله تعالى، وكتبُ المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يعدون فيها الكلام في الغراس والعلاج، وحفظ النبات من حوائجه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله، وهي موجودة.

* * *

الفصل التاسع والعشرون
علوم السحر والطلسمات

وهي علوم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إما بغير مُعين، أو بمعين من الأمور السماوية، والأول هو السحر، والثاني هو الطِّلَّسْمات.

ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر، ولما يشترط فيها من الوجهة إلى غير الله من كوكب أو غيره كانت كتبها كالمفقود بين الناس، إلا ماوجد في كتب الأمم الأقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام، مثل النبط والكلدانيين، فإن جميع من تقدمه من الأنبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاؤوا بالأحكام(١) ، إنما كانت كتبهم مواعظ وتوحيد الله وتذكيراً بالجنة والنار.

ذكر بعض كتب السحر:

وكانت هذه العلوم في أهل بابل من السريانيين والكلدانيين، وفي أهل مصر من القبط وغيرهم، وكان لهم فيها التآليف والآثار، ولم يُترجم لنا من كتبهم فيها إلا القليل، مثل الفلاحة النبطية من أوضاع أهل بابل، فأخذ الناس منها هذا العلم

---

(١) هذا الكلام لا دليل عليه، بل ظاهر القرآن يدلّ على عكسه، من ذلك أن قوم شعيب ـ عليه الصلاة والسلام ـ نُهوا عن تطفيف الكيل ـ وهو من الأحكام ـ في آيات كثيرة، منها قوله عز وجل: ﴿**أَوْفوا الكَيْل ولا تكونوا من المُخْسِرين * وزنوا بالقِسْطاسِ المسْتقيم**﴾ الشعراء: ١٨١ ـ ١٨٢ وقوم شعيب قبل موسى عليه الصلاة والسلام.

وتفننوا فيه، ووُضعت بعد ذلك الأوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة، وكتاب طِمْطم الهندي في صور الدرج والكواكب وغيرهم.

ثم ظهر بالمشرق (جابر بن حيان) كبيرُ السحرة في هذه الملة، فتصفح كتب القوم، واستخرج الصناعة، وغاص في زبدتها واستخرجها، ووضع فيها غيرها من التآليف، وأكثر الكلام فيها وفي صناعة السيمياء[1]، لأنها من توابعها، لأن إحالة الأجسام النوعية من صورة إلى أخرى إنما يكون بالقوة النفسية لا بالصناعة العملية، فهو من قبيل السحر كما نذكره في موضعه.

ثم جاء (مَسْلمة بن أحمد المجريطي) إمام أهل الأندلس في التعاليم والسحريات فلخَّص جميع تلك الكتب وهذبها، وجمع طرقها في كتابه الذي سماه (غاية الحكيم) ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

مدخل لفهم حقيقة السحر:

ولْنقدم هنا مقدمة يتبين بها حقيقة السحر، وذلك أن النفوس البشرية وإن كانت واحدة بالنوع فهي مختلفة بالخواص، وهي أصناف، كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الصنف الآخر، وصارت تلك الخواص فطرة وجبلّة لصنفها، فنفوس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لها خاصية تستعد بها للمعرفة الربانية، ومخاطبة الملائكة عليهم السلام عن الله سبحانه وتعالى، كما مر، ومايتبع ذلك من التأثير في الأكوان. ونفوس السحرة لها خاصية التأثير في الأكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف فيها، والتأثير بقوة نفسانية أو شيطانية، فأما تأثير الأنبياء فمدد إلهي وخاصية ربانية، ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على المغيَّبات بقوى شيطانية، وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الآخر.

والنفوس الساحرة على مراتب ثلاث يأتي شرحها:

---

(١) في المعجم الوسيط: «السيمياء: السحر، وحاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس».

مراتب السحر :

فأولها: المؤثرة بالهمة فقط من غير آلة ولا مُعين، وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة السحر.

والثاني: بمعين من مزاج الأفلاك أو العناصر، أو خواص الأعداد، ويسمّونه الطلسمات، وهو أضعف رتبة من الأول.

والثالث: تأثير في القوى المتخيّلة: يعمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيّلة، فيتصرف فيها بنوع من التصرف، ويُلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة وصوراً مما يقصده من ذلك، ثم ينزلها إلى الحسِّ من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراؤون كأنها في الخارج، وليس هناك شيء من ذلك، كما يُحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور، وليس هناك شيء من ذلك، ويُسمى هذا عند الفلاسفة الشَّعْوذة أو الشَّعْبَذة. هذا تفصيل مراتبه.

ثم هذه الخاصية تكون في الساحر بالقوة شأنَ القوى البشرية كلها، وإنما تخرج إلى الفعل بالرياضة، ورياضةُ السحر كلها إنما تكون بالتوجه إلى الأفلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين بأنواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل، فهي لذلك وجْهة إلى غير الله وسجودٌ له، والوجهةُ إلى غير الله كفر، فلهذا كان السحر كفراً، والكفر من مواده وأسبابه، كما رأيت.

سبب اختلاف الفقهاء في قتل الساحر :

ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر: هل هو لكفره السابق على فعله؟ أو لتصرفه بالإفساد وما ينشأ عنه من الفساد في الأكوان؟ والكلُّ حاصل منه.

ولما كانت المرْتبتان الأُولَيَان من السحر لها حقيقة في الخارج، والمرتبة الأخيرة الثالثة لا حقيقة لها اختلف العلماء في السحر: هل هو حقيقة أو إنما هو تخييل؟

فالقائلون بأن له حقيقة نظروا إلى المرتبتين الأولَيَيْن، والقائلون بأن لا حقيقة

له نظروا إلى المرتبة الثالثة الأخيرة، فليس بينهم اختلاف في نفس الأمر، بل إنما جاء من قبل اشتباه هذه المراتب، والله أعلم .

وجود السحر، وأماكنه:

واعلم أن وجود السحر لا مِرية [١] فيه بين العقلاء من أجل التأثير الذي ذكرناه، وقد نطق به القرآن قال الله تعالى: ﴿ **ولكنّ الشّياطينَ كفرُوا يُعلّمون النّاسَ السحرَ وما أُنزل على الملكين ببابلَ هاروتَ وماروتَ وما يُعلّمان مِنْ أحدٍ حتى يقولا إنّما نحنُ فتنةٌ فلا تَكْفرْ فيتعلّمونَ منهما ما يُفرّقونَ به بين المَرْءِ وزوجِهِ وما هُمْ بضارّينَ به من أحدٍ إلا بإِذْنِ اللّه** ﴾[٢].

وسُحر[٣] رسولُ الله ﷺ حتى كان يُخيَّل إليه أنه يفعلُ الشيءَ ولا يفعله وجُعل سحره في مُشْط ومُشاقة[٤] وجُفٍّ طَلْعة ودُفن في بئر ذَرْوان، فأنزل الله[٥] عز وجل عليه في المعوذتين ﴿ **ومِنْ شرِّ النَّفَّاثاتِ في العُقَد** ﴾ قالت عائشة رضي الله[٦] عنها: فكان لايقرأ على عقدة من تلك العُقَد التي سحر فيها إلا انحلَّتْ.

وأما وجود السحر في أهل بابل، وهم الكلدانيون من النبط والسريانيين فكثير، ونطق به القرآن، وجاءت به الأخبار، وكان للسحر في بابل ومصر أزمان بعثة موسى عليه السلام أسواق نافقة، ولهذا كانت معجزة موسى من جنس

---

(١) مرية : شك، وريب . (٢) البقرة : ١٠٢ .

(٣) حديث سحر النبي ﷺ أخرجه البخاري (٥٧٦٣) ومسلم (٢١٨٩) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) وفي رواية مشاطة وهما بمعنى واحد، وهو ما يتساقط من الشعر عند مَشْطه . والجُفّ : وعاء الطلع في النخل .

(٥) إنزال المعوذتين بسبب سحر النبي ﷺ ليس في الحديث السابق، إنما هو عند البيهقي في الدلائل بسند ضعيف كما قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠/٢٣٦) .

(٦) لم أجده من قول عائشة رضي الله عنها، بل هو من حديث ابن عباس عند البيهقي في الدلائل الذي أشرنا إليه في التعليق السابق، وأخرجه عبد بن حميد عن زيد بن أرقم رضي الله عنه كما قال الحافظ في الفتح (١٠/٢٤١).

مايدعون ويتناغون فيه، وبقي من آثار ذلك في البراري بصعيد مصر شواهد دالة على ذلك .

نماذج من عمل السحرة:

ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور، وأمثال تلك المعاني من أسماء وصفات في التأليف والتفريق، ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مُقام الشخص المسحور عيناً أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرير مخارج تلك الحروف من الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى في سبب أعده لذلك تفاؤلاً بالعقد واللزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفثه في فعله ذلك استشعاراً للعزيمة بالعزم، ولتلك البنية والأسماء السيئة روحٌ خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها أرواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر.

وشاهدنا أيضا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير إلى كساء أو جلد ويتكلم عليه في سرهّ فإذا هو مقطوعٌ متخرق، ويشير إلى بطون الغنم كذلك في مراعيها بالبعج فإذا أمعاؤها ساقطة من بطونها إلى الأرض.

وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد مَنْ يُشير إلى إنسان فيتحتّت[1] قلبه ويقع ميتاً، ويُنقَّبُ عن قلبه فلا يوجد في حشاه ، ويُشير إلى الرمانة وتُفتح فلا يوجد من حبوبها شيء.

وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض الترك مَنْ يسحر السحاب فيمطر الأرض المخصوصة.

---

(١) أي يتناثر ويسقط.

نماذج من الطلسمات:

وكذلك رأينا من عمل الطِّلَّسْمات عجائب في الأعداد المتحابّة وهي (رك) (رف) د أحدُ العددين مائتان وعشرون[1] والآخر مائتان وأربعة ثمانون، ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد التي فيه من نصف وثلث وربع وسدس وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً للعدد الآخر صاحبه، فتُسمّى لأجل ذلك المتحابة، ونقل أصحاب الطلسمات أنّ لتلك الأعداد أثراً في الإلفة بين المتحابين واجتماعهما، إذا وضع لهما مثالان، أحدهما بطالع الزُهرة وهي في بيتها أو شرفها ناظرة إلى القمر نظر مودة وقبول، ويجعل طالع الثاني سابع الأول، فيوضع على أحد التمثالين أحد العددين والآخر على الآخر. ويقصد بالأكثر الذي يراد ائتلافه أعني المحبوب، ما أدري الأكثر كمية أو الأكثر أجزاء، فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابين مالا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر، قاله صاحب الغاية[2] وغيره من أئمة هذا الشأن، وشهدت له التجربة.

وكذا طابع الأسد ويُسمّى أيضاً طابع الحصى، وهو أن يرسم في قالب هند أصبع صورة أسد شائلاً[3] ذنبه، عاضاً على حصاة قد قسمها بنصفين، وبين يديه صورة حية منسابة من رجليه إلى قبالة وجهه فاغرة فاها إلى فيه، وعلى ظهره صورة عقرب تدب، ويتحين برسمه حلول الشمس بالوجه الأول أو الثالث من الأسد، بشرط صلاح النيّرين[4] وسلامتهما من النحوس، فإذا وُجد ذلك وعُثر

---

(١) يقصد بحساب الجمّل الذي يعتمد الترتيب الأبجدي للحروف، ويعطي لكل حرف عدداً على الترتيب: أ = ١، ب = ٢، ي = ١٠، ثم يبدأ العدّ بالعشرات، ك=٢٠ حتى المئة ق = ١٠٠، ثم يبدأ العدّ بالمئات: ر= ٢٠٠ وهكذا. ويختلف ترتيب الحروف بين المشارقة والمغاربة.

(٢) يقصد المجريطي صاحب كتاب (غاية الحكيم) السابق ذكره.

(٣) شائلاً: رافعاً. والكلمات التي قبلها غير واضحة المعنى.

(٤) أي الشمس والقمر.

عليه طُبع في ذلك الوقت في مقدار المثقال فما دونه من الذهب، وغُمس بعد في الزعفران محلولا بماء الورد، ورُفع في خرقة حرير صفراء فإنهم يزعمون أن لُمْسِكه من العز على السلاطين في مباشرتهم وخدمتهم وتسخيرهم له مالا يعبر عنه، وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعز على من تحت أيديهم، ذكر ذلك أيضاً أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، وشهدت له التجربة.

وكذلك وَفْقُ[1] المسدس المختص بالشمس ذكروا أنه يوضع عند حلول الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس، وسلامة القمر بطالع مُلوكيّ يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقبول، ويصلح فيه مايكون في مواليد الملوك من الأدلة الشريفة، ويُرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يُغمس في الطيب، فزعموا أنه له أثراً في صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم، وأمثال ذلك كثير.

وكتابُ الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي هو مدوَّنة هذه الصناعة، وفيه استيفاؤها وكمال مسائلها، وذُكر لنا أن الإمام الفخر بن الخطيب وضع كتاباً في ذلك وسماه بالسر المكتوم، وأنه بالمشرق يتداوله أهله، ونحن لم نقف عليه، والإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما نظن، ولعل الأمر بخلاف ذلك.

سحرة المغرب البعاجون:

وبالمغرب صنف من هؤلاء المنتحلين لهذه الأعمال السحرية يُعرفون بالبعاجين وهم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتخرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج، ويُسمّى أحدهم لهذاالعهد باسم البعّاج، لأن أكثر ما

---

(١) وَفْق: هذا اصطلاح لأصحاب علم أسرار الحروف، والعلوم العددية، فهم يرتّبون الأرقام ترتيباً معيناً يسمونه وَفقاً، ويقولون : علم الأوفاق. وبدهي أن هذا العلم لا تقره الشريعة الإسلامية.

ينتحل من السحر بعج الأنعام، يرهب بذلك أهلها ليعطوه من فضلها، وهم متسترون بذلك في الغاية خوفاً على أنفسهم من الحكام، لقيت منهم جماعة وشاهدت من أفعالهم هذه بذلك، وأخبروني أن لهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية، وإشراك الروحانيات الجن والكواكب، سُطِّرت فيها صحيفة عندهم تسمى (الخزيرية) يتدارسونها وأنهم بهذه الرياضة والوجهة يصلون إلى حصول هذه الأفعال لهم، وأن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى الإنسان الحرِّ من المتاع والحيوان والرقيق، ويُعّبرون عن ذلك بقولهم: إنما نفعل فيما تمشي فيه الدراهم، أي مايُملك ويُباع ويشترى من سائر المتملكات. هذا مازعموه، وسألت بعضهم فأخبرني به وأما أفعالهم فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعايَنْتُها من غير ريبة في ذلك.

الفرق بين السحر والطلسمات:

هذا شأن السحر والطلسمات وآثارهما في العالم، فأما الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد أن أثبتوا أنهما جميعاً أثر للنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لهما آثاراً في بدنها على غير المجرى الطبيعي وأسبابِه الجسمانية، بل آثار عارضة من كيفيات الأرواح تارة كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور، ومن جهة التصورات النفسانية أخرى كالذي يقع من قبل التوهم، فإن الماشي على حرف حائط أو على حبل منتصب إذا قوي عنده توهم السقوط سقط بلا شك. ولهذا تجد كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط، فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية وتصورها للسقوط من أجل الوهم، وإذا كان ذلك أثراً للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية، فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها، إذ نسبتها إلى الأبدان

في ذلك النوع من التأثير واحدة، لأنها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه، فثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام .

وأما التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات فهو أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى مُعين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد وخواصِّ الموجودات وأوضاعِ الفلك المؤثرة في عالم العناصر كما يقوله المنجمون، ويقولون: السحر اتحاد روح بروح، والطِّلَّسْم اتحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنِّجامة والساحر عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلّة المختصة بذلك النوع من التأثير.

التفريق بين السحر وبين الكرامات والمعجزات :

والفرقُ عندهم بين المعجزة والسحر أن المعجزة قوة إلهية تبعث في النفس ذلك التأثير فهو مؤيد بروح الله على فعله ذلك، والساحر إنما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال، فبينهما الفرق في المعقولية والحقيقة والذات في نفس الأمر، وإنما نستدل نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة، وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير وللنفوس المتمحّضة للخير والتحدي بها على دعوى النبوة، والسحرُ إنما يوجد لصاحب الشر، وفي أفعال الشرّ في الغالب من التفريق بين الزوجين وضرر الأعداء وأمثال ذلك، وللنفوس المتمحّضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين .

وقد يُوجد لبعض المتصوفة وأصحاب الكرامات تأثير أيضا في أحوال العالم وليس معدوداً من جنس السحر، وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأن طريقتهم ونحلتهم من آثار النبوة و توابعها، ولهم في المدد الإلهي حظ على قدر حالهم وإيمانهم

وتمسكهم بكلمة الله، وإذا اقتدر أحد منهم على أفعال الشر فلا يأتيها، لأنه متقيد فيما يأتيه ويذره للأمر الإلهي، فما لايقع لهم فيه الإذن لا يأتونه بوجه، ومَنْ أتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق، وربما سُلب حاله، ولما كانت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية فلذلك لا يعارضها شيء من السحر .

وانظر شأن سحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقفت ماكانوا يأفكون، وذهب سحرهم واضمحل كأن لم يكن، وكذلك لما أُنزل[1] على النبي ﷺ في المعوذتين ﴿**ومن شر النَّفَّاثات في العقد**﴾ قالت عائشة رضي الله عنها : فكان لا يقرؤها على عقدة من العقد التي سُحر فيها إلا انحلت .

فالسحرُ لايثبت مع اسم الله وذكره، وقد نقل المؤرخون أن (زَرْكش كاويان) وهي راية كسرى كان فيها الوَفْق المئيني العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوفق، ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم، وهو فيما تزعم أهل الطلسمات والأوفاق مخصوص بالغلب في الحروب، وأن الراية التي يكون فيها أو معها لاتنهزم أصلاً، إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول ﷺ وتمسكهم بكلمة الله، فانحلّ معها كل عقد سحري ولم يثبت ﴿**وبَطَلَ ماكانوا يَعْملون**﴾[2] .

الشريعة حظرت السحر بأنواعه :

وأما الشريعة فلم تفرق بين السحر والطلسمات، وجعلته كله باباً واحداً محظوراً، لأن الأفعال إنما أباح لنا الشارع منها مايهمّنا في ديننا، الذي فيه صلاح آخرتنا أو في معاشنا الذي فيه صلاح دنيانا . ومالا يهمنا في شيء منهما : فإن كان

---

(١) سبق التعليق على هذا ص ٧٠١ .

(٢) الأعراف . ١١٨ . وصدق الله إذ يقول على لسان موسى عليه الصلاة والسلام :
﴿ .. **ما جئتُمْ به السحْرُ إنَّ الله سيُبْطلُه إنَّ الله لا يُصْلح عمل المفسدين**﴾ يونس: ٨١ .

فيه ضرر أو نوع ضرر كالسحر الحاصل ضرره بالوقوع ويُلحق به الطلسمات لأن أثرهما واحد، وكالنِّجامة التي فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير، فتفسد العقيدة الإيمانية بردّ الأمر إلى غير الله، فيكون حينئذ ذلك الفعل محظوراً على نسبته في الضرر.

وإن لم يكن مُهمّا علينا، ولا فيه ضرر فلا أقل من أن تركه قربة إلى الله فإن «**مْن حسن إسلام المرء تَرْكُه مالا يَعْنيه**»[١] فجعلت الشريعة باب السحر والطلسمات والشعوذة باباً واحداً لما فيها من الضرر وخصته بالحظر والتحريم.

الفرق بين المعجزة والسحر عند المتكلمين:

وأما الفرق عندهم بين المعجزة والسحر فالذي ذكره المتكلمون أنه راجع إلى التحدي، وهو دعوى وقوعها على وفق ما ادعاه، قالوا: والساحر مصروف عن مثل هذا التحدي فلا يقع منه ، ووقوع المعجزة على وفق دعوى الكاذب غير مقدور، لأن دلالة المعجزة على الصدق عقلية، لأن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب لاستحال الصادق كاذباً، وهو محال فإذاً لا تقع المعجزة مع الكاذب بإطلاق.

وأما الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما ذكرناه فرق مابين الخير والشر في نهاية الطرفين، فالساحر لايصدر منه الخير ولايُستعمل في أسباب الخير، وصاحب المعجزة لايصدر منه الشر ولايستعمل في أسباب الشر، وكأنهما على طرفي النقيض في أصل فطرتهما، والله يهدي من يشاء، وهو القوي العزيز لارب سواه.[٢]

---

(١) هذا لفظ حديث نبوي شريف، أخرجه الترمذي (٢٣١٧) وابن ماجه (٣٩٧٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أحمد(١٧٣٦) عن الحسين بن علي رضي الله عنهما وهو حديث صحيح انظر صحيح الجامع (٥٩١١).

(٢) **كلمة قصيرة في علاج السحر**: وإذا سُحر إنسان فليعلم قبل كل شيء أن هذا ابتلاء من الله، فعليه بالصبر وأن لا يعمد إلى علاجه بالمعاصي بالذهاب إلى السحرة والدجالين، وقد نهى النبي ﷺ عن معالجة السحر بمثل ذلك كما جاء عند أبي داود وغيره أن النبي ﷺ سُئل عن النُشْرة فقال: ==

العين وتأثيرها :

ومن قبيل هذه التأثيرات النفسانية الإصابة بالعين[1] وهو تأثير من نفس المِعْيان عند ما يَسْتحسن بعينه مُدْرَكاً من الذوات أو الأحوال، ويفرط في استحسانه، وينشأ عن ذلك الاستحسان حينئذ أنه يروم معه سلب ذلك الشيء عمن اتصف به، فيؤثر فساده، وهو جبلّة فطرية أعني هذه الإصابة بالعين، والفرقُ بينها وبين التأثيرات النفسية أن صدوره فطري جبلي لا يتخلف ولا يرجع إلى اختيار صاحبه ولا يكتسبه. وسائر التأثيرات وإن (كان) منها ما لا يكتسب فصدورها راجعٌ إلى اختيار فاعلها، والفطريُّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها، ولهذا قالوا: القاتل بالسحر أو بالكرامة يُقتل[2] والقاتل بالعين لا يُقتل، وماذاك إلا لأنه ليس مما يريده ويقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور في صدوره عنه، والله أعلم بما في الغيوب، ومطلع على ما في السرائر.

= « **هو من عمل الشيطان** » انظر صحيح أبي داود (٣٢٧٧) والنُشْرة: ضرب من العلاج والرقية يعالج به من كان يُظن أن به مسّاً من الجن.

وأما النشرة بالأمور الشرعية فهي مستحبة ومن هذه الأمور :

١- الدعاء بإخلاص وانكسار.

٢- المداواة بالمعوذات وآية الكرسي وغيرذلك من آيات القرآن بأن يقرأها، ويتفكر في معانيها، وينفث بريقه على كفيه ثم يمسح جسده بهما.والأهم من هذا كله تجريد التوحيد بأن يتذكر ويستيقن أن الله هو الذي يضر وينفع، وأن يتوب إلى الله من المعاصي والذنوب ويعزم على القيام بالواجبات والطاعات، ونحو ذلك.

وانظر لمعالجة السحر زاد المعاد (٤ / ١٢٤) وتيسير العزيز الحميد (٤١٦) كتاب السحر للدكتور عمر الأشقر .

(١) في الحديث عند مسلم (٢١٨٨): « **العين حقّ، ولو كان شيء سابق القدر سبقته العين** » انظر شرح النووي لصحيح مسلم (٧ / ٤٢٦).

(٢) وما هذه الكرامة التي تؤدي إلى قتل نفس بغير حقّ حتى يُقتل صاحبها؟!.

الفصل الثاني والثلاثون
في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل[1] وما بعده مهم، لأن هذه العلوم العارضة في العمران كثيرة في المدن، وضررها في الدين كثير، فوجب أن يُصدع بشأنها، ويُكْشف عن المعتقد الحقّ فيها.

وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله ـ الحسيّ منه وما وراء الحسي ـ تُدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية، والأقيسة العقلية وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر، لا من جهة السمع، فإنها بعض من مدارك العقل.

وهؤلاء يُسمون فلاسفة (جمع فيلسوف) وهو ـ باللسان اليوناني ـ محب الحكمة فبحثوا عن ذلك، وشمّروا له، وحوّموا[2] على إصابة الغرض منه، ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسمّوه بالمنطق.

أرسطو إمام الفلاسفة:

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجابها ـ فيما بلغنا في هذه الأحقاب ـ هو (أرسطو المقدوني) من أهل مقدونية، من بلاد الروم،

---

(١) لخصنا من هذا الفصل ما رأيناه نافعاً للقارئ إن شاء الله. مع المحافظة التامة على عبارة ابن خلدون رحمه الله.

(٢) أي داروا وبحثوا وراموا، وتأتي حوّموا بمعنى قاربوا أيضاً.

من تلاميذ أفلاطون وهو معلم الإسكندر، ويُسمونه المعلم الأول على الإطلاق، يعنون معلم صناعة المنطق، إذا لم تكن قبله مهذبة، وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها، ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء ، لو تكفل له بقصدهم في الإلهيات(١).

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو النعل بالنعل إلا في القليل.

ترجمة كتب الفلاسفة كانت سبباً للضلال :

وذلك أن كتب أولئك المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بني العباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي تصفحها كثير من أهل الملّة، وأخذ من مذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم، وجادلوا عنها، واختلفوا في مسائل من تفاريعها.

وكان من أشهرهم (أبو نصر الفارابي) في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة (وأبو علي بن سينا) في المائة الخامسة، لعهد نظام الملك من بني بويه بأصبهان، وغيرهما.

نقض قول الفلاسفة :

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه :

فأما إسنادهم الموجودات كلها إلى العقل الأول، واكتفاؤهم به في الترقي إلى الواجب ، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب خلق الله، فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك ﴿ **ويَخْلُقُ ما لا تعلمون** ﴾ وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة المعرضين عن النقل والعقل المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء.

---

(١) العبارة غير واضحة المعنى والظاهر أنه يريد أن أرسطو أحسن في علم المنطق إلا في شعبة الإلهيات.

وأما البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه فهي قاصرة وغير وافية بالغرض :

أما ما كان منها في الموجودات الجسمانية ـ ويسمونه العلم الطبيعي ـ فوجه قصوره: أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة ـ كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني ، لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك فدليله شهوده ، لا تلك البراهين. فأين اليقين الذي يجدونه فيها؟!.

وأماما كان منها في الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات ـ ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة ـ فإن ذواتها مجهولة رأسا، ولا يمكن التوصل إليها ولا برهان عليها لأن تجريد المعقولات من الموجودات الشخصية إنما هو ممكن فيما هو مُدَرك لنا ونحن لا ندرك الذوات الروحانية.

الامتلاء من الشرعيات قبل النظر في الفلسفة:

فهذا العلم ـ كما رأيته ـ غير واف بمقاصدهم التى حوّموا عليها ، مع ما فيه من مخالفة الشرائع وظواهرها.

فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات، والاطلاع على التفسير والفقه، ولا يُكبنّ أحد عليها وهو خِلْو من علوم الملة، فقل أن يسلم ـ لذلك ـ من معاطبها والله الموفق للصواب وللحق والهادي إليه ﴿ **وما كنّا لِنهتديَ لولا أن هدانا الله** ﴾[1] .

---

(١) الأعراف : ٤٣ .

الفصل الثالث والثلاثون

في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها[١]

هذه الصناعة يزعم أصحابها أنهم يعرفون بها الكائنات في عالم العناصر قبل حدوثها، من قِبَل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العنصرية، مفردة ومجتمعة فتكون لذلك أوضاع الأفلاك والكواكب دالة على ما سيحدث من نوعٍ نوعٍ من أنواع الكائنات الكلية والشخصية.

فالمتقدمون منهم: يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها بالتجربة، وهو أمر تقصر الأعمار كلها ـ لو اجتمعت ـ عن تحصيله، إذ التجربة إنما تحصل في المرات المتعددة بالتكرار، ليحصل عنها العلم أو الظن، وأدوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن، فيحتاج تكرره إلى آماد وأحقاب متطاولة، يتقاصر عنها ما هو طويل من أعمار العالم.

وربما ذهب ضعفاء [العقول] منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحي وهو رأي فائل[٢]، وقد كفونا مؤنة إبطاله.

ومن أوضح الأدلة فيه أن تعلم أن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ أبعد الناس عن الصنائع، وأنهم لا يتعرضون للإخبار عن الغيب إلا أن يكون عن الله، فكيف يدّعون استنباطه بالصناعة، ويشيرون بذلك لتابعيهم من الخلق؟!...

---

(١) لخصنا من هذا الفصل ما ينفع القارئ.

(٢) فال الرجل في رأيه: إذا لم يُصب فيه، ورجل فائل الرأي: أي ضعيف الرأي، مخطئ الفراسة.

الشريعة ذمّت صناعة النجوم ونفت تأثيرها:

والشرع يرد الحوادث كلها إلى قدرة الله تعالى، ويبرأ مما سوى ذلك، والنبوات أيضاً مُنكرة لشأن النجوم وتأثيراتها، واستقراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله: «**إن الشمس والقمر لا يَخْسِفان لموت أحد ولا لحياته**»[1] وفي قوله: «**أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب وأما من قال: مُطرنا بنَوْء**[2] **كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب**» الحديث[3] الصحيح.

مضار التنجيم في العمران:

فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من طريق الشرع، وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل، مع مالها من المضارّ في العمران الإنساني، بما تبعث في عقائد العوام من الفساد إذا اتفق الصدق من أحكامها في بعض الأحايين اتفاقاً، لا يرجع إلى تعليل ولا تحقيق، فيلهج بذلك من لا معرفة له، ويظن اطّراد الصدق في سائر أحكامها، وليس كذلك فيقع في ردّ الأشياء إلى غير خالقها.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٢) ومسلم (٩٠١).

(٢) نَوْء: نجم أو كوكب. وأصلها: أنه كان يقال ناء النجم: أي سقط في المغرب مع طلوع الفجر، مع طلوع آخر يقابله في المشرق. ثم أطلقوا على النجم نفسه (نوءاً). تسمية للفاعل بالمصدر. انظر شرح النووي للحديث (١/ ٣٣٩). وأما في عصرنا فغالب استعمالها في حالة (الطقس).

(٣) أخرجه البخاري (٨٤٦) ومسلم (٧١) عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

ووجه استدلال ابن خلدون بالحديثين: أن التنجيم يقوم على الربط بين حوادث الدنيا وبين حركات النجوم وخسوف القمر ونحو ذلك، فنفى النبي ﷺ هذا الربط أو هذا التأثير، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً: «**من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شُعبة من السحر، زاد ما زاد**» صحيح أبي داود (٣٣٠٥) وعند مسلم (٩٣٤): «**أربع في أمتي من أمر الجاهلية**» فذكر منها: «**الاستسقاء بالنجوم**» ومعنى الاستسقاء بالنجوم يفسّره ما ذُكر في الحديث السابق من قولهم: «**مُطرنا بنوْء كذا**». وانظر شرح العقيدة الطحاوية (٥٠٢).

ثم ما ينشأ عنها كثيراً في الدول من توقع القواطع وما يبعث عليه ذلك التوقع من تطاول الأعداء والمتربصين بالدولة إلى الفتك والثورة، وقد شاهدنا من ذلك كثيراً، فينبغي أن تُحظر هذه الصناعة على جميع أهل العمران، لما ينشأ عنها من المضار في الدين والدول، ولا يقدح في ذلك كون وجودها طبيعياً للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم، فالخير والشر طبيعتان موجودتان في العالم لا يمكن نزعهما، وإنما يتعلق التكليف بأسباب حصولهما، فيتعين السعي في اكتساب الخير بأسبابه، ودفع أسباب الشر والمضارّ. هذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم ومضاره.

صعوبة تحصيل هذه الصناعة وسبب ذلك:

وليُعلم من ذلك أنها - وإن كانت صحيحة في نفسها - فلا يمكن أحداً من أهل الملة تحصيل علمها ولا ملكتها، بل إن نظر فيها ناظر وظن الإحاطة بها فهو في غاية القصور في نفس الأمر، فإن الشريعة لما حظرت النظر فيها فُقد الاجتماع من أهل العمران لقراءتها والتحليق لتعليمها، وصار المولع بها من الناس - وهم الأقل وأقل من الأقل - إنما يطالع كتبها ومقالتها في كِسْر[1] بيته، متستراً عن الناس، وتحت رِقبْة[2] الجمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها، واعتياصها على الفهم، فكيف يحصل منها على طائل؟! ونحن نجد الفقه الذي عم نفعه ديناً ودنيا، وسهلت مآخذه من الكتاب والسنة، وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحليق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعددها، إنما يحذق فيه الواحد بعد الواحد في الأعصار والأجيال، فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سد الحظر والتحريم، مكتوم عن الجمهور، صعب المأخذ محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه - إلى مزيد حدس وتخمين

---

(١) الكِسْر: جانب البيت. (٢) أي رقابة.

يكتنفان به من الناظر، فأين التحصيل والحذق فيه مع هذه كلها؟! ومدّعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد له يقوم بذلك، لغرابة الفن بين أهل الملة وقلة حَمَلته فاعتبر ذلك يتبين لك صحة ماذهبنا إليه، والله أعلم بالغيب، ﴿**فلا يُظْهر على غيبه أحداً**﴾.

ومما وقع في هذا المعنى لبعض أصحابنا من أهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان أبي الحسن، وحاصروه بالقيروان، وكثر إرجاف الفريقين الأولياء والأعداء، وقال في ذلك[1] أبو القاسم (الرحوي) من شعراء أهل تونس

أستغفر الله كل حين	قد ذهب العيش والهناء
أُصبح في تونس وأمسي	والصبحُ لله والمساء
الخوف والجوع والمنايا	يُحدثها الهَرْج والوباء
والناس في مِرْية وحرب	وما عسى ينفع المراء
فأحمديّ يرى عليا	حلّ به الهُلْك والتَّواء[2]
وآخر قال سوف يأتي	به إليكم صباً رُخاء[3]
والله من فوق ذا وهذا	يقضي لعبديه ما يشاء
ياراصد الخُنَّس الجواري[4]	ما فعلت هذه السماء
مَطَلْتمونا[5] وقد زعمتم	أنكم اليوم أملئاء[6]

(١) وقال - في مثل هذه الحادثة - أبو تمام في قصيدته البائية المشهورة:

أين الرواية أم أين النجوم وما صاغوه من زخرف فيها ومن كذب

(٢) التواء : الهلاك والبيت غير مفهوم، ويريد - والله أعلم - أن أقوال المنجمين تتضارب فأحدهم يقول بهلاك الشخص والآخر يقول بنجاته .

(٣) الصبا : الريح التي تهب من مطالع الشمس ، والرخاء : الريح اللينة .

(٤) يقصد النجوم والكواكب السيارة .

(٥) أي سوَّفتم الوعود كما يماطل المدين، ولم تتحقق وعودكم .

(٦) أملئاء : بمعنى أغنياء، وقد استخدم هذه الكلمة لأنه في أول البيت قال: (مطلتمونا)، ومراده: لم تتحقق وعودكم مع زعمكم بأنكم واثقون مما تقولون ، كما يماطل المدين وهو يزعم الغنى .

مر خميس على خميس ... وجاء سبت وأربعاء

ونصف شهر وعشر ثانٍ ... وثالث ضمّه القضاء

ولا نرى غير زورِ قول ... أذاك جهل أم ازدراء؟!

إنا إلى الله قد علمنا ... أَنْ ليس يُستدفع القضاء

رضيت بالله لي إلها ... حَسْبكم البدر أو ذُكاء[1]

ما هذه الأنجم السواري ... إلا عباديد أو إماء[2]

يُقضى عليها وليس تقضي ... وما لها في الورى اقتضاء

ضلت عقول ترى قديما ... ما شأنه الجرم[3] والفناء

وحكّمتْ في الوجود طبعا ... يحدثه الماء والهواء

لم تَرَ حُلْواً إزاء مرّ ... تغذوهمو تربة وماء[4]

الله ربي ولست أدري ... ما الجوهر الفرد[5] والخلاء

ولا الهيولى[6] التي تنادي ... مالي عن صورة عَراء

---

(١) ذُكاء: هي الشمس، ومراده: أنا رضيت بالله رباً، وأنتم اكتفيتم - والخطاب للمنجمين - بالشمس والقمر.

(٢) قال تعالى: ﴿ **لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن..** ﴾ فصلت: ٣٧.

(٣) صوابها - والله أعلم - التجرّم وهو الانقضاء والمراد: ضلت عقولٌ تعتقد بقدم النجوم وأزليتها.

(٤) وهذا مأخوذ من قوله تعالى عن الزروع والثمار: ﴿ **يُسقى بماء واحد ونُفضل بعضها على بعض في الأُكل..** ﴾ الرعد: ٤.

(٥) يذكر الشاعر في هذا البيت والأبيات التي بعده مصطلحات فلسفية، استعملها علماء الكلام، وكانت شائعة جداً في عصر الشاعر، مثل الجوهر الفرد، والهيولى، والفصول.. وأمثالها. وهو يعرّض بذلك بالفلاسفة وأن هذا كله دخيل على دين الله، وأن من رضي بالله رباً، يستغني عن ذلك الهذيان. والغريب انتقال الشاعر من تعريضه بالمنجمين إلى تعريضه بالمتكلمين واصطلاحاتهم التي أفسدوا بها الدين واللغة دون مناسبة ظاهرة لهذا الانتقال، وكأن ذلك لأن كلاً منهما متأثر بالفلسفة.

(٦) الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل، وفي اصطلاح الفلاسفة: جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، انظر التعريفات للجرجاني ص٣٢١.

ولا وجـــــــود ولا انعـــــدام ... ولا ثبـــــوت ولا انتـــــفاء

لســـــت أدري ما الكســـــب إلا ... مـــا جلـــب البيع والشـــراء[1]

وإنمـــــا مذهـــبي وديـنـــي ... مـــا كـــان والنـــاس أوليـــاء

إذ لا فصـــــولٌ ولا أصـــــول ... ولا جــــدال ولا ارتــــياء

مـــا تَبِـــع الصدرُ[2] واقتفينا ... يا حــــبذا كـــان الاقتـــفاء

كـــانوا كـــما يعلمون منهم ... ولـــم يكـــن ذلك الهُـــذاء

يـــا أشـــعريَّ الزمـــان إني ... أشـــعرني الصـــيف والشتاء

أنـــي أُجـزى با لشـــر شراً ... والخيـــر عـــن مثـله جـزاء

وإننـــــي أن أكـــن مطيـــعاً ... فلســـت أعصـــي ولـــي رجـاء

وإننـي تحـــت حكـــم بـارٍ ... أطاعـــه العـــرش والثـــراء

ليـــس انتصـــاراً لكـــم ولكـــن ... أتاحـــه الحكـــم والقضـــاء

لو حُـــدّث الأشـــعريٌّ[3] عمن ... لـــه إلـــى رأيـــه انتمـــاء

لقـــال أخـــبرهم بأنـــي ... ممـــا يقولـــونه بـــراء

* * *

(١) يشير إلى نظرية (الكسب) التي أراد بها أصحابها أن يُوفّقوا بين رأي الجبرية والقدرية. وأسلوبه أسلوب تهكمي ساخر، فهو يقول ما معناه: أما أنا فلا أعرف (الكسب) إلا ما كان في البيع والشراء!!.

(٢) يقصد السلف الصالح في صدر الإسلام .

(٣) يريد بالأشعري الإمام أبا الحسن الأشعري ، ومعنى البيتين: أن الأشعري يتبرأ من آراء كثير ممن انتسبوا إليه والله أعلم .

الفصل الخامس والثلاثون
في المقاصد التي ينبغي
اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها

اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بتصور الحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلابد من بيانها لآخر، إما على وجه التعليم، أو على وجه المفاوضة لصقل الأفكار في تصحيحها. وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، وهي كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطبتهم. وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر؛ وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من خبر أو إنشاء على العموم. وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يُؤدّى بها ما في الضمير لمن توارى أو غاب شخصه وبعُدَ أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصر في الكتابة. وهي رُقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات. فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي. فلهذا كانت في الرتبة الثانية. وأحد قسمي هذا البيان يدل على ما في الضمائر من

العلوم والمعارف فهو أشرفها. وأهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة، لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر. وهؤلاء هم المؤلفون.

والتواليف بين العوالم البشرية والأمم الإنسانية كثيرة ومتنقلة في الأجيال والأعصار. وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية فلا اختلاف فيها لأنها إنما تأتي على نهج واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية في تصور الموجودات على ما هي عليه جسمانيِّها وروحانيِّها وفلكيها وعنصريها ومجردها وماديِّها. فإن هذه العلوم لا تختلف؛ وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل . أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر .

ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها. ويُسمّى ذلك قلماً وخطاً. فمنها: الخط الحميري ، ويسمى المسند. وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين. وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مصر، كما يخالف لغتهم، وإن كان الكل عربياً، إلا أن مَلَكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير مَلَكة أولئك. ولكل منهما قوانين كلية مستقرة في عباراتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. ومنها: الخط السرياني وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه فإنهم كانوا أقدم الأمم. وهذا وهم ومذهب عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمرّ بالقدم والمران حتى يصير مَلَكةً راسخة فيظنها المشاهد طبيعية؛ كما هو رأي كثير من البلداء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تُعْرِب بالطبع وتنطق بالطبع؛ وهذا وهم . ومنها: الخط العبراني، الذي هو كتابة بني عابر بن شامخ من بني إسرائيل وغيرهم. ومنها: الخط اللطيني خط اللطينيين من الروم. ولهم أيضاً لسان مختص بهم . ولكل أمة من الأمم اصطلاح

في الكتاب يُعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم. وإنما وقعت العناية بالأقلام الثلاثة الأولى: أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا، وأما العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما، وكان هذان الخطان بياناً لمَتْلُوِّهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولا، وانبسطت قوانين الاطراد (العبارة) في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني؛ وأما اللطيني فكان الروم وهم أهل ذلك اللسان لما أخذوا بدين النصرانية وهو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكثر من سواها - وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها.

ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها، فعدوها سبعة:

(**أولها**) استنباط العلم بموضوعه وتقويم أبوابه وفصوله وتتبع مسائله أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق يحرص على إيصالها لغيره لتعم المنفعة به، فيودع ذلك بالكتاب في الصحف لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة. كما وقع في الأصول في الفقه. تكلم الشافعي أولاً في الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستوعبوها، وانتفع بذلك مَنْ بعدهم إلى الأبد.

(**وثانيها**) أن يقف على كلام الأولين وتواليفهم، فيجدها مستغلقة على الأفهام، ويفتح الله له في فهمها. فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول، وهو فصل شريف.

(**وثالثها**) أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر

فضله وبَعُدَ في الإفادة صيته ويستوثق من ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، ويحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الآفاق والأعصار وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه؛ فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك .

(**ورابعها**) أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل، ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال .

(**وخامسها**) أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها، كما وقع في المدوّنة من رواية سحنون عن ابن القاسم وفي العُتْبية من رواية العتبي عن أصحاب مالك فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن أبي زيد المدونة، وبقيت العتيبة غير مهذبة، فنجد في كل باب مسائل من غيره . واستغنوا بالمدونة وما فعله ابن أبي زيد فيها والبرادعي من بعده .

(**وسادسها**) أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى، فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجمع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم . كما وقع في علم البيان فإن عبدالقاهر الجرجاني وأبا يوسف[1] السكاّكي وجدا مسائله متفرقة في كتب النحو . وقد جمع منها الجاحظ في كتاب « البيان والتبيين » مسائل كثيرة تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم . فكتبت في ذلك تواليفهم المشهورة، وصارت أصولاً لفن البيان، ولقنها المتأخرون فأَرْبوا فيها على كل متقدم .

---

(١) السكاكي المتوفى سنة (٦٢٦هـ) هو صاحب الكتاب المشهور (مفتاح العلوم) وهو المقصود بكلام ابن خلدون هنا والصواب أن كنيته (أبو يعقوب) واسمه (يوسف) .

(**وسابعها**) أن يكون الشيء من التواليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مسهباً، فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لئلا يخلّ بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جِماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها، وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها في نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدم لغيره من التواليف بأن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن، أو يأتي بما لا يحتاج إليه، أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقِحَة. ولذا قال أرسطو لما عَدَّد هذه المقاصد وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك فَفَضْلٌ أو شَرَهٌ، يعنى بذلك الجهل والقحة. نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغي للعاقل سلوكه. والله يهدي للتي هي أقوم.

* * *

الفصل السادس والثلاثون
في أن كثرة التآليف
في العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرةُ التآليف، واختلافُ الاصطلاحات في التعليم، وتعددُ طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاةِ طرقها، ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرّد لها، فيقع القصور ولابد دون رتبة التحصيل.

ويُمثَّل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بكتاب (المدوّنة) مثلاً وما كُتب عليها من الشروحات الفقهية، مثل كتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير، والتنبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على العُتْبيّة.

وكذلك كتاب ابن الحاجب وماكُتب عليه.

ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية، والبغدادية والمصرية، وطرقِ المتأخرين عنهم، والإحاطةِ بذلك كله، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا، وهي كلها متكررة، والمعنى واحد، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلا ومأخذه قريباً، ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها.

وُيمثَّل أيضاً علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطُرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المتقدمين والمتأخرين، مثل ابن الحاجب وابن مالك، وجميع ما كُتب في ذلك، وكيف يطالب به المتعلم وينقضي عمره دونه؟! ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر مثل ما وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد من تآليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر، يعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني، وأهل طبقتهما، لعظم ملكته، وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه، وحسن تصرفه فيه، ودلّ ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين، سيما مع ماقدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتآليف، ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء، وهذا نادر من نوادر الوجود، وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره في هذا كله، فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلا الذي هو آلة من الآلات ووسيلة، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟! ﴿**ولكنَّ الله يهْدي من يشاء**﴾ (١).

* * *

(١) القصص : ٥٦ .

الفصل السابع والثلاثون
في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها، ويدوّنون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها باختصار في الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، وصار ذلك مُخلاً بالبلاغة وعسراً على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريباً للحفظ.

كما فعله ابن الحاجب في الفقه، وأصول الفقه وابنُ مالك في العربية، والخونجي في المنطق وأمثالهم.

وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي.

ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت.

ثم بعد ذلك فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة بكثرة مايقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة، وإذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها ومَنْ يَهدِ الله فُلا مُضلّ له، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ له، واللهُ سبحانه وتعالى أعلم .

الفصل الثامن والثلاثون
في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

التدريج في التعليم:

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً، وقليلاً قليلاً، يُلقى عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويُقرّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويُراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول مايرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتُها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ماهنالك من الخلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن، فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا[1] فلا يترك عويصاً ولا مُبهماً ولا مغلقاً إلا وضحه وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته.

هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك، بحسب ما يُخلق له ويتيسَّر عليه.

وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق

---

(١) شدا: شدا من الأدب أوالعلم: حصّل منه طرفاً.

التعليم وإفادته، ويُحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلّها، ويحسبون ذلك مِراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلّفونه وعيَ ذلك وتحصيله، ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مباديها، وقبل أن يستعد لفهمها، فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال، وبالأمثال الحسية، ثم لايزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً بمخالفة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل، ويحيط هو بمسائل الفن، وإذا ألقيت عليه الغايات في البدايات، وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي، وبعيدٌ عن الاستعداد له كلَّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله، وتمادى في هجرانه، وإنما أتى ذلك من سوء التعليم.

التركيز على كتابٍ كتابٍ في التعليم :

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد مُتعلِّمه على فهم كتابه الذي أكب على التعلم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يَعيَه من أوله إلى آخره، ويحصل أغراضه، ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره، لأن المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعد بها لقبول مابقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى مافوق، حتى يستولي على غايات العلم، وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره، ويئس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم ﴿ **والله يَهْدي مَنْ يشاء** ﴾.

التتابع والموالاة في التعليم:

وكذلك ينبغي لك أن لا تُطوّل على المتعلم في الفنّ الواحد بتفريق المجالس وتقطيع مابينها، لأنه ذريعة إلى النسيان، وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها، وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً وأحكم ارتباطا وأقرب صبغة، لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تُنوسي الفعل تُنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علمكم مالم تكونوا تعلمون.

كل علم يُدرس مستقلاً عن العلم الآخر:

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً، فإنه حينئذ قلّ أن يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلقان معاً، ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة، وإذا تفرغ الفكر لتعليم ماهو بسبيله مقتصراً عليه فربما كان ذلك أجدر بتحصيله والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

فائدة نفيسة:

(فصل) واعلم أيها المتعلم أنّي أُتحفك بفائدة في تعلمك، فإن تلقيتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة، وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها.

طبيعة الفكر الإنساني:

وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة، فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو وجدان حركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ تارة يكون مبدأ للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدأ لعلم مالم يكن

حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب.

وقد يصور طرفيه، ويروم نفيَه أو إثباته، فيلوح له الوسط[1] الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان واحداً، أو ينتقل إلى تحصيل آخر إن كان متعدداً، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات.

المنطق عند ابن خلدون وصفٌ لعملية التفكير:

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية تَصفه لتعلم سداده من خطئه، لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين[2] على غير صورتهما، من اشتباه الهيئات في نظم القضايا، وترتيبها للنتاج، فتعيّن المنطق للتخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض، فالمنطق إذاً أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية، ومنطبقٌ على صورة فعلها، ولكونه أمراً صناعيا اسْتُغني عنه في الأكثر، ولذلك تجد كثيراً من فحول النظّار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة المنطق، ولاسيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله، فإن ذلك أعظم معنى، ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فيفضيَ بالطبع إلى حصول الوسط، والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه.

أساس التعلم التفكر في المطلوب:

ثم من دون هذا الأمر الصناعي الذي هو المنطق مقدمة أخرى من التعلم، وهي

---

(١) علق الدكتور وافي قائلاً: (إذا قلت: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس» فالطرفان: هما الإنسان وحساس، والحد الوسط: هو حيوان، وعن طريق هذا الحد الوسط المكرر في القضيتين ثبتت الحساسية للإنسان).

(٢) انظر التعليق السابق.

معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية تَرِدُها من مشافهة الرسوم بالكتاب، ومشافهة اللسان بالخطاب، فلابد أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك:

فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، وهي أخفها.

ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة.

ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق.

ثم تلك المعاني مجردة في الفكر أشراكاً يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه.

وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولايقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حُجُب الألفاظ بالمناقشات، أوعثر في اشراك الأدلة بشَغَب الجدال والشبهات، وقعد عن تحصيل المطلوب، ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليل ممن هداه الله.

عقبة في طريق اقتناص الفكرة وكيفية تجاوز هذه العقبة :

فإذا ابتليت بمثل ذلك، وعرض لك ارتباك في فهمك، أو تشغيب بالشبهات في ذهنك فاطرح ذلك وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة واخْلُص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فُطرت عليه، وسرّح نظرك فيه وفرّغ ذهنك فيه للغَوْص على مرامك منه، واضعاً لها حيث وضعها أكابر النظار قبلك، مستعرضاً للفتح من الله كما فتح عليهم من ذهنهم من رحمته، وعلمهم مالم يكونوا يعلمون، فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، وحصل الإلهام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات ذاتيات هذا الفكر وفطره عليه، كما قلناه، وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها

فأفرغه فيها ووفّه حقَّه من القانون الصناعي، ثم اكْسُه صور الألفاظ، وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العُرى صحيح البنيان.

وأما إن وقفت عند المناقشة والشبهة في الأدلة الصناعية، وتمحيص صوابها من خطئها، وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة، وتتشابه لأجل الوضع والإصطلاح، فلا تتميز جهة الحق منها، إذ جهة الحق إنما تستبين إذا كانت بالطبع، فيستمر ماحصل من الشك والارتياب، وتُسدل الحجب على المطلوب، وتَقْعد بالناظر عن تحصيله.

وهذا شأن الأكثرين من النُّظَّار والمتأخرين، سيما من سبقت له عُجْمة في لسانه، فربطت على ذهنه، ومَنْ حصل له شغبٌ بالقانون المنطقي تعصب له، فاعتقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع في الحيرة بين شُبَه الأدلة وشكوكها، ولا يكاد يخلص منها والذريعة إلى دَرْك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه، إذا جُرّد عن جميع الأوهام، وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى، وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه لذلك في الأكثر، فاعتبر ذلك، واستمطر رحمه الله تعالى متى أعوزك فهم المسائل، تشرقْ عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب، والله الهادي إلى رحمته وما العلم إلا من عند الله.

*   *   *

الفصل التاسع والثلاثون

في أن العلوم الآلية

لا تُوسّع فيها الأنظار ولا تُفرّع المسائل

اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين:

علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه، وعلم الكلام وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة.

وعلوم هي آلية وسيلة لهذه العلوم كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين.

فأما العلوم التي هي مقاصد فلاحرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة.

القدر الذي يعلم من العلوم الآلية:

وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالها، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يُوسع فيها الكلام ولا تُفرع المسائل، لأن ذلك مخرج لها عن المقصود، إذ المقصود منها ماهي آلة له لاغير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغواً مع مافيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقاً

عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يعني.

وهذا كما فعل المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها، وأكثروا من التفاريع والاستدلالات بما أخرجها عن كونها آلة، وصيرها من المقاصد، وربما يقع فيها أنظار لاحاجة بها في العلوم المقصودة، فهي من نوع اللغو وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟! فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده، فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل فليُرقَّ له ما شاء من المراقي صعباً أو سهلاً، وكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له.

* * *

الفصل الأربعون
في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعار الدين أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث، وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات.

وسبب ذلك: أن تعليم الصغر أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده، لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ماينبني عليه، واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم ، باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات.

مذهب أهل المغرب في التعليم:

فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حَمَلَة القرآن فيه، لايخلطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة ، وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب، ومن تبعهم من قرى البربر أمم المغرب في ولدانهم، إلى أن يجاوزوا حد البلوغ إلى الشبيبة، وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم.

مذهب أهل الأندلس:

وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب[1] من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم، إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسه ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلاً في التعليم، فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها، وتجويد الخط والكتاب، ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدا بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما، وبرَّز في الخط والكتاب، وتعلق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم، لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولايحصل بأيديهم إلا ماحصل من ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى واستعداد إذا وُجد المعلم.

مذهب أهل أفريقية:

وأما أهل أفريقية فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها، إلا أن عنايتهم بالقرآن واستظهار الولدان إياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثرُ مما سواه، وعنايتهم بالخط تبع لذلك، وبالجملة فطريقهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس، لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك .

---

(١) أي الكتابة .

مذهب أهل المشرق :

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على مايبلغنا، ولا أدري بم عنايتهم منها ؟ والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة، ولا يخلطون بتعليم الخط بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان، وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجادة، ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة في طلبه، ويبتغيه من أهل صنعته فأما أهل أفريقية والمغرب فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة الإنسان جملة، وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها، وليس لهم ملكة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبه ملكة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام، وربما كان أهل أفريقية في ذلك أخف من أهل المغرب لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرون على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصّر، على حسب مايكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

طريقة ابن العربي في تعليم الولدان :

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدى، وقدم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس قال: لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديمه وتعليم العربية في التعليم ضرورةُ فساد اللغة، ثم ينتقل منه إلى الحساب، فيتمرن فيه حتى يرى القوانين، ثم ينتقل إلى درس القرآن فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة، ثم قال: ويا غفلة أهل بلادنا! في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ مالا يفهم، ويَنْصب في أمر غيرُه أهمُّ عليه.

ثم قال: ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث وعلومه، ونهى مع ذلك أن يُخْلَط في التعليم علمان، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله وهو لعمري مذهب حسن، إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال، ووجه ما اختصت به العوائد من تقدّم دراسة القرآن إيثاراً للتبرك والثواب، وخشيةَ ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن، لأنه مادام في الحِجْر[١] منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ وانحل من رِبْقة القهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة، فيغتنمون في زمان الحِجْر وربقة الحكم تحصيل القرآن، لئلا يذهب خلواً منه، ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى مما أخذ به أهل المغرب والمشرق، ولكن الله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه، سبحانه.

---

(١) أي ما دام صغيراً تحت مراقبة أهله ووصايتهم .

الفصل الحادي والأربعون
في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مضر بالمتعلم، سيما في أصاغر الوُلْد، لأنه من سوء الملكة، ومَنْ كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر، وضَّيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعاه إلى الكسل، وحمل على الكَذب والخُبْث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله، وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل، فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس[1] وعاد في أسفل السافلين وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره في كل من يُملك أمره عليه ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به، وتجد ذلك فيهم استقراء، وانظْرهُ في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء، حتى إنهم يُوصفون في كل أفق وعصر بالحرج، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد، وسببه ما قلناه.

فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لايستبدوا عليهم في

---

(١) ارتكس: انتكس.

التأديب . وقد قال أبو محمد بن أبي زيد في كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين:

(لاينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً).

ومن كلام عمر رضي الله عنه «من لم يؤدّبه الشرع لا أدبه الله» حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع بذلك أملك له فإنه أعلم بمصلحته.

وصية الرشيد لمعلم ولده:

ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الأمين فقال: «يا أحمر! إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصيَّر يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أَقْرِئْه القرآن وعرِّفه الأخبار، ورَوِّه الأشعار، وعلمه السنن، وبصِّرْه بمواقع الكلام وبدْئِه، وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذْه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجالسه ولا تَمُرَنَّ بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها، من غير أن تحزنه فتميت ذهنه، ولا تمعن في مسامحته فيستحلي الفراغ ويألفه، وقوِّمْه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة» اهـ .

الفصل الثاني والأربعون
في أن الرحلة في طلب العلوم
ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعلم

والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما (يتحلّون) به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً.

الاصطلاحات ليست من لب العلوم:

فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها.

والاصطلاحاتُ أيضاً في تعليم العلوم مُخلّطةٌ على المتعلم حتى لقد يظنُّ كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين، فلقاء أهل العلوم وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المَشْيخة عند تعددهم وتنوعهم، وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية، فالرحلة لابدَّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال ﴿ **والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ .

الفصل الثالث والأربعون
في أن العلماء من بين البشر
أبعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري، والغوصَ على المعاني، وانتزاعَها من المحسوسات، وتجريدَها في الذهن أموراً كليّة عامة، ليُحكم عليها بأمر العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس، ويُطبّقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات.

وأيضاً يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي، فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، ولا تصير بالجملة إلى المطابقة، وإنما يتفرع مافي الخارج عما في الذهن من ذلك كالأحكام الشرعية، فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتطلب مطابقة مافي الخارج لها، عكس الأنظار في العلوم العقلية التي تطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج، فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها.

والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة مافي الخارج، وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها، ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور، فتكون العلماء لأجل ما تعوّدوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض إذا نظروا في

السياسة أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم، فيقعون في الغلط كثيراً، ولا يؤمن عليهم، ويُلْحَق بهم أهل الذكاء والكَيس من أهل العمران لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط. والعاميُّ السليم الطبع المتوسط الكَيس، لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه، يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يُعدّي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره الموادَّ المحسوسة، ولا يجاوزها في ذهنه كالسابح لايفارق البر عند الموج قال الشاعر :

فــــلا تُوغــــلنَّ إذا ما سبــــحت ... فــــإن الســــلامةَ في الســــاحل

فيكون مأموناً من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه، فيحسن معاشه، وتندفع آفاته ومضاره باستقامة نظره ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ .

المنطق غير مأمون الغلط :

ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة مافيها من الانتزاع، وبعدِها عن المحسوس، فإنها تنظر في المعقولات الثواني، ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام، وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأُوَل، وهي التي تجريدها قريب فليس كذلك، لأنها خيالية، وصور المحسوسات حافظةٌ مؤذنة بتصديق انطباقه، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

* * *

الفصل الرابع والأربعون
في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية، وصاحب شريعتها عربي.

والسبب في ذلك: أن الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة، وإنما أحكام الشريعة التي هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوه من صاحب الشرع وأصحابه، والقومُ يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين وكانوا يُسمُّون المختصين بحمل ذلك ونقله القرّاء، أي الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين، لأن الأمية يومئذ صفة عامة في الصحابة بما كانوا عرباً، فقيل لحملة القرآن يومئذ قراء إشارة إلى هذا، فهم قراء لكتاب الله والسنة المأثورة عن الله، لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه، ومن الحديث الذي هو في غالب موارده تفسير له وشرح قال ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي**»[1].

---

(١) **صحيح** أخرجه الحاكم (٣١٩) انظر صحيح الجامع (٢٩٣٧) والمشكاة (١٨٦).

فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج إلى وضع التفاسير القرآنية وتقييد الحديث مخافة ضياعه، ثم احتيج إلى معرفة الأسانيد، وتعديل الناقلين للتمييز بين الصحيح من الأسانيد وما دونه، ثم كثر استخراج أحكام الواقعات من الكتاب والسنة، وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج إلى وضع القوانين النحوية، وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباطات والاستخراج والتنظير والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى وهي وسائل لها من معرفة قوانين العربية، وقوانينِ ذلك الاستنباط والقياس، والذبّ عن العقائد الإيمانية بالأدلة لكثرة البدع والإلحاد، فصارت هذه العلوم كلها علوماً ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع.

العلوم من الصنائع والصنائع حضرية:

وقد كنا قدمنا أن الصنائع من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد عنها العرب وعن سوقها والحضرُ لذلك العهد هم العجم، أو من في معناهم من الموالي وأهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم في الحضارة وأحوالها من الصنائع والحرف لأنهم أقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس.

فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده والزجّاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي، فاكتسبوه بالمربى ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفناً لمن بعدهم.

وكذا حملة الحديث الذين حفظوه عن أهل الإسلام، أكثرهم عجم، أو مستعجمون باللغة والمَرْبى، وكان علماء أصول الفقه كلهم عجماً كما يعرف وكذا حملة علم الكلام وكذا أكثر المفسرين، ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، وظهر مصداق قوله ﷺ : «**لو تعلق العلم بأكناف السماء لناله قوم**

من أهل فارس»[1] وأما العرب الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا إليها عن البداوة، فشغلتهم الرياسة في الدولة العباسية، وما دفعوا إليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه، فإنهم كانوا أهل الدولة وحاميتها وأولي سياستها، مع مايلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ، بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع والمهن، وما يجر إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين، ومازالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار.

حتى إذا خرج الأمر من العرب جملة وصار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة النسبة عند أهل الملك بما هم عليه من البعد عن نسبتها، وامتهن حملتها بما يرون أنهم بعداء عنهم مشتغلين بما لايعني ولايجدي عنهم في الملك والسياسة، كما ذكرناه في فصل المراتب الدينية فهذا الذي قررناه هو السبب في أن حملة الشريعة أو عامتهم من العجم .

وأما العلوم العقلية أيضاً فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حملة العلم ومؤلفوه، واستقر العلم كله صناعة، فاختصت بالعجم، وتركتها العرب، وانصرفوا عن انتحالها، فلم يحملها إلا المعربون من العجم شأن الصنائع، كما قلناه أولا، فلم يزل ذلك في الأمصار مادامت الحضارة في العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء النهر.

فلما خربت تلك الأمصار وذهبت منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلم والصنائع ذهب العلم من العجم جملة، لما شملهم من البداوة، واختص العلم بالأمصار الموفورة الحضارة، ولا أوفر اليوم في الحضارة من مصر فهي أم العالم، وإيوان الإسلام وينبوع العلم والصنائع، وبقي بعض الحضارة فيما وراء

---

(١) **ضعيف**. أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة رضي الله عنه. انظر ضعيف الجامع (٤٨٣٥) ولكن اللفظ الصحيح عند البخاري ومسلم: (الإيمان) بدلاً من (العلم) .

النهر لما هناك من الحضارة بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصنائع لا تنكر، وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم في تآليف وصلت إلينا إلى هذه البلاد، وهو سعد الدين التفتازاني. وأما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الإمام ابن الخطيب، ونصير الدين الطوسي كلاماً يُعوّل على نهايته في الإصابة.

فاعتبرْ ذلك وتأمله تر عجباً في أحوال الخليقة، والله يخلق ما يشاء، لا إله إلا هو وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وحسبنا الله ونعم الوكيل، والحمد للّه.

* * *

الفصل الخامس والأربعون

في أن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي

والسرّ في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية، من بين العلوم الشرعية التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادها من الأحكام المتلقاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدية لها وهي كلها في الخيال؛ وبين العلوم العقلية وهي في الذهن. واللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم وممارسة البحث في العلوم لتحصيل مَلَكتها بطول المران على ذلك. والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام على المعاني. ولا بد في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها من معرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة للناظر فيها. وإلا فيعتاص عليه اقتناصها، زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص. وإذا كانت ملكته في تلك الدلالات راسخة بحيث تتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها شأن البديهي والجِبِلّي زال ذلك الحجاب بالجملة بين المعاني والفهم، أو خفَّ ولم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث فقط. هذا كله إذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة. وأما إن احتاج المتعلم إلى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطية من الدواوين بمسائل العلوم، كان هنالك حجاب آخر بين الخط ورسومه في الكتاب وبين الألفاظ المقولة في الخيال؛ لأن رسوم الكتابة لها دلالة خاصة على الألفاظ المقولة، وما لم تعرف تلك الدلالة

تعذرت معرفة العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كامت معرفتها أيضاً قاصرة؛ ويزداد على العبارة. وإن عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضاً قاصرة؛ ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول. وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية و الخطية مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعاني، وصار إنما يعاني فهم مباحثها فقط. هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة. والمتعلمون لذلك في الصغر أشد استحكاماً لملكاتهم.

ثم إن الملة الإسلامية، لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم في طيها، ودرست علوم الأولين بنبوتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشِّعار، فأخذها الملك والعزة وسُخْرِيَّة الأمم لها بالحضارة والتهذيب، وصيروا علومهم الشرعية صناعة بعد أن كانت نقلاً. فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتواليف، وتشوقوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها في قالب أنظارهم وجرّدوها من تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية إلى لسانهم، وأربوا فيها على مداركهم؛ وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً وطللاً مهجوراً وهباء منثوراً؛ وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب ودواوينها المسطرة بخطهم. واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن، لدروسها وذهاب العناية بها .

وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان. وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد. فإذا تقدمت في اللسان مَلَكَة العُجْمة صار مقصراً في اللغة العربية؛ لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحلّ فقل أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى؛ وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها، كما مرّ؛ إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع

العرب قبل أن تستحكم عُجْمَتُهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية. وكذا أيضاً شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي. ولهذا نجد الكثير من علماء الأعاجم في دروسهم ومجالس تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب إلى قراءتها ظاهراً، يخففون بذلك عن أنفسهم مئونة بعض العجب، ليقرب عليهم تناول المعاني. وصاحب الملكة في العبارة والخط مستغن عن ذلك لتمام ملكته وأنه صارله فهم الأقوال من الخط والمعاني من الأقوال كالجِبلّة الراسخة، وارتفعت الحجب بينه وبين المعاني. وربما يكون الدأب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم؛ إلا أنه في النادر. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العرب أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفنون بالعجمة السابقة التي تؤثر القصور بالضرورة.

ولا يُعترض على ذلك مما تقدم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم. لأن المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم. وأما عجمة اللغة فليست من ذلك، وهي المرادة هنا.

ولا يعترض على ذلك أيضاً بما كان لليونانيين من رسوخ القدم، فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم.

والأعجمي المتعلم للعلم في الملة الإسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه ومن غير خطه الذي يعرف ملكته، فلهذا يكون له في ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من أهل اللسان العربي. وفي ذلك آيات للمتوسّمين.

الفصل السادس والأربعون
في علوم اللسان العربي

أركانه أربعة، وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونَقَلَتُها من الصحابة والتابعين عربٌ وشرح مشكلاتها من لغاتهم، فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة وتتفاوت في التأكيد بتفاوت مراتبها في التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبين في الكلام عليها فناً فناً.

الأهم من علوم العربية هو النحو:

والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر ولولاه لجهل أصل الإفادة، وكان من حق علم اللغة التقدم لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة، ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

علم النحو

ميزة لغة العرب عن غيرها :

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئة عن القصد لإفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات، وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل من المفعول من المجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب.

وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لابد له من ألفاظ تخصه بالدلالة، ولذلك نجد كلام العجم في مخاطباتهم أطول مما نقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله ﷺ: «**أُوتيت جوامع الكلم واخْتُصر لي الكلام اختصاراً**»(١)

فصار للحروف في لغاتهم والحركات والهيئات، أي الأوضاع، اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة. يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول، كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا.

فساد الملكة بمخالطة العجم:

فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم

(١) **ضعيف بهذا التمام**. رواه العسكري في الأمثال، والبيهقي في الشعب وغيرهما. انظر المقاصد الحسنة (٢٦٦) وضعيف الجامع (٢٠٥٥) أما الشطرة الأولى من الحديث وهي قوله: «**أوتيت جوامع الكلم**» فهي في الصحيحين بلفظ «**بُعثتُ بجوامع الكلم**» البخاري (٢٩٧٧) ومسلم (٥٢٣). وقد يكون رأي ابن خلدون في أن كلام العرب مختصر بخلاف الأعاجم صحيحاً، ولكن استدلاله بالحديث في غير موضعه، لأنه خاص بالنبي ﷺ.

والدول، وخالطوا العجم تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعربين من العجم، والسمْعُ أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما أُلقي إليها لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل الحلوم[1] منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً، ويطول العهد، فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويُلحقون الأشباه [منها] بالأشباه، مثل أن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع، ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، وأمثال ذلك، وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدوها بالكتاب، وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

بدايات علم النحو:

وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة، ويقال بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاصرة المستقراة.

ثم كتب فيها الناس من بعده، إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب، فهذب الصناعة وكمل أبوابها، وأخذها عنه سيبويه فكمَّل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها (كتابه) المشهور الذي صار إماما لكل ماكتب فيها من بعده.

ثم وضع أبو علي الفارسي، وأبو القاسم الزجاج كتباً مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه.

---

(١) أي العقول.

ثم طال الكلام في هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة المِصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين.

من مصنفات المتأخرين في النحو:

وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نُقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل، وأمثاله، أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين، كما فعله الزمخشري في المفصَّل، وابنُ الحاجب في المقدمة له، وربما نظموا ذلك نظماً، مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى، وابن مُعْطي في الأرجوزة الألفية.

وبالجملة فالتآليف في هذا الفن أكثر من أن تُحصى أو يحاط بها، وطرقُ التعليم فيها مختلفة، فطريقةُ المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفةٌ طرائقهم كذلك، حتى كادت هذه الصناعة أن تُؤْذن بالذهاب، لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران.

ابن هشام وكتابه مغني اللبيب:

ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة، وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها وسماه (بالمغني في الإعراب)[1] وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها، وضبطها

(١) وهو المعروف باسم مُغْني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري.

بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها، وكأنه ينحو في طريقته منحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني، واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دالٍّ على قوة ملكته واطلاعه، والله يزيد في الخلق ما يشاء .

علم اللغة

هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية، وذلك أنه لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واسْتُنبطت القوانين لحفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستُعمل كثيرٌ من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين خشية الدروس[1] وما ينشأ من الجهل بالقرآن والحديث، فشمر كثير من أئمة اللسان لذلك، وأمْلوا فيه الدواوين.

الخليل ومعجم العين:

وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي ألف فيها كتاب (العين) فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي، وتأتّى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة.

---

(١) الدروس: درس دروساً: عفا وذهب أثره.

كيفية حصر مركبات حروف المعجم كلها:

وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من السبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يُؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين، فيكون واحداً، فتكون كلها أعداداً على توالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين، فتجمع كما هي بالعمل المعروف عند أهل الحساب وهو أن يُجمع الأول مع الأخير ويضرب المجموع في نصف العدة، ثم تضاعف لأجل قلب الثنائي، لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبرٌ في التركيب، فيكون الخارج جملة الثنائيات.

وتُخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد، لأن كل ثنائية يزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية، فتكون الثنائية بمنزلة الحرف الواحد مع كل واحد من الحروف الباقية، وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية، فتُجمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد، ويُضرب فيه جملة الثنائيات، ثم يُضرب الخارج في ستةٍ جُمْلة مقلوبات الكلمة الثلاثية فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم.

وكذلك في الرباعي والخماسي، فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه.

ترتيب معجم العين:

ورتّب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف، واعتمد فيه ترتيب المخارج، فبدأ بحروف الحَلْق[1]، ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الأضراس، ثم

---

(١) وهي الهمزة والهاء، والعين والحاء، والغين والخاء.

الشفة، وجعل حروف العلة آخراً، وهي الحروف الهوائية، وبدأ من حروف الحلق بالعين لأنه الأقصى منها، فلذلك سُمي كتابه بالعين، لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا، وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ.

ثم بين المهمل منها من المستعمل، وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائي لقلة دورانه، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه وضمَّن الخليل ذلك كله كتاب العين، واستوعبه أحسن استيعاب وأوعاه.

المعاجم بعد الخليل:

وجاء أبو بكر الزبيدي وكتب لهشام المؤيّد بالأندلس في المائة الرابعة، فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب، وحذف منه المهمل كله وكثيراً من شواهد المستعمل، ولخصه للحفظ أحسن تلخيص.

وألف الجوهري من المشارقة كتاب (الصحاح) على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البداءة منها بالهمزة، وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم، فيجعل ذلك باباً ثم يأتي بالحروف أول الكلمة على ترتيب حروف المعجم ويترجم علهيا بالفصول إلى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين (ابنُ سيده) من أهل دانية في دولة علي بن مجاهد كتابَ (المُحكم) على ذلك المنحى من الاستيعاب، وعلى نحو ترتيب كتاب العين، وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها فجاء من أحسن الدواوين.

ولخصه محمد بن أبي الحسين صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصية

بتونس، وقلب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا تَوْأمي رحم وسليلي أُبوّة. ولكراع من أئمة اللغة كتاب (المنجد)، ولابن دريد كتاب (الجمهرة) ولابن الأنباري كتاب (الزاهر).

هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه، وهناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلم ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها ، إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك جليّ من قِبل التراكيب كما رأيت.

ومن الكتب الموضوعة أيضاً في اللغة كتابُ الزمخشري في المجاز، وسماه أساس البلاغة بينَّ فيه كل ماتجوَّزت به العرب من الألفاظ، وماتجوزت به من المدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة.

الحاجة إلى فقه اللغة، وبعض ما صنّف فيه:

ثم لما كانت العرب تضع الشيء على العموم ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها فرَّق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ كما وضع الأبيض بالوضع العام لكل مافيه بياض ثم اختص مافيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب، واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي وأفرده في كتاب له سماه (فقه اللغة) وهو من آكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه، فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب حتى يشهد له استعمال العرب. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك الأديب في فني نظمه ونثره حذراً من أن يكثر لحنه في الموضوعات اللغوية في مفرداتها وتراكيبها، وهو أشد من اللحن في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها، وإن لم

تبلغ إلى النهاية في ذلك فهو مستوعب للأكثر.

وأما المختصرات الموجودة في هذا الفن المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة، مثل (الألفاظ) لابن السكّيت و(الفصيح) لثعلب وغيرهما، وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ، والله الخلاق العليم، لارب سواه.

(فصل) واعلم أن النقل الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني. لا تقل إنهم وضعوها لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم. وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعرف استعماله على ما عرف استعماله بجامع يشهد باعتباره في الأول شأن القياسات الفقهية، فيثبت الخمر للنبيذ باستعماله في ماء العنب باعتبار الإسكار الجامع. لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما مُدْرَكها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس لنا مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو محكم[1]. وعلى هذا جمهور الأئمة. وإن مال إلى القياس فيها القاضي وابن سريج وغيره؛ لكن القول بنفيه أرجح. ولا تتوهمن أن إثبات اللغة في باب الحدود اللفظية؛ لأن الحد راجع إلى المعاني ببيان أن مدلول اللفظ المجهول الخفي هو مدلول الواضح المشهور. واللغة إثبات أن اللفظ كذا لمعنى كذا. والفرق في غاية الظهور.

علم البيان

هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة، وهو من العلوم اللسانية، لأنه متعلق بالألفاظ، وما تفيده ويُقصدُ بها الدلالة عليه من المعاني.

وذلك أن الأمور التي يقصد المتكلم بها إفادة السامع من كلامه هي إما تصوّر

(١) كأنه يقصد بكلمة (محكم) أن العقل (مقيّد) لا مجال له في هذه الأمور ولا مسرح.

مفردات تُسند ويُسند إليها، ويُفضي بعضها إلى بعض والدالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف.

وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويُدل عليها بتغير الحركات وهو الإعراب وأبنية الكلمات، وهذه كلها هي صناعة النحو.

ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوالُ المتخاطبين أو الفاعلين، ومايقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه، لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة.

أمثلة توضح أهمية علم البيان:

ألا ترى أن قولهم: (زيد جاءني) مغايرٌ لقولهم: (جاءني زيد) من قِبَل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم.

فمن قال: (جاءني زيد) أفاد أن اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه.

ومن قال: (زيد جاءني) أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند.

وكذا التعبير على أجزاء الجملة بما يناسب المقام من موصول أو مبهم أو معرفة.

وكذا تأكيد الإسناد على الجملة كقولهم: زيدٌ قائم، وإن زيداً قائم، وإن زيداً لقائم، متغايرة كلها في الدلالة وإن استوت من طريق الإعراب فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بإنّ يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكِر، فهي مختلفة.

وكذلك تقول: (جاءني الرجل) ثم تقول مكانه بعينه: (جاءني رجل) إذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية، وهي التي لها خارج تطابقه أولا، وإنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه.

ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب فيُنزّل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً وتوكيداً وبدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب.

ثم يقتضي المحل الإطناب والإيجاز فيورد الكلام عليهما.

ثم قد يدل باللفظ ولا يريد منطوقه ويريد لازمَه إن كان مفرداً، كما تقول: (زيد أسد) فلا تريد حقيقة الأسد المنطوقة، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتُسمّى هذه (استعارة) وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه كما تقول: (زيد كثير الرماد) وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقِرى الضيف، لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما فهي دالة عليهما.

وهذه كلها دلالة زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هي هيئات وأحوال الواقعات جُعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ، كلٌّ بحسب ما يقتضيه مقامه، فاشتمل هذا العلم المسمى بالبيان على البحث عن هذه الدلالات التي للهيئات والأحوال والمقامات، وجُعل على ثلاثة أصناف:

أصناف علم البيان:

الصنف الأول: يُبحث فيه عن هذه الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال، ويُسمّى علم البلاغة[1].

والصنفُ الثاني: يُبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، وهي الاستعارة والكناية كما قلناه، ويُسمّى علم البيان.

وألحقوا بها صنفاً آخر، وهو النظر في تزيين الكلام، وتحسينه بنوع من

---

(١) واسمه الشائع هو (علم المعاني).

التنميق، إما بسجع يفصله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإسهام معنى أخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما، وأمثال ذلك، ويُسمّى عندهم علم البديع.

وأُطلق على الأصناف الثلاثة عند المُحْدَثين اسم البيان، وهو اسم الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه، ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى وكتب فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة، وأمثالهم إملاءاتٍ غير وافية فيها.

بعض المصنفات في علم البيان:

ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محّض السكاكي زبدته وهذب، مسائله، ورتب أبوابه على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألف كتابه المسمّى (بالمفتاح) في النحو والتصريف والبيان، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد كما فعله السكّاكي[1] في كتاب (التبيان) وابن مالك في كتاب (المصباح) وجلال الدين القزويني في كتاب (الإيضاح) و(التلخيص) وهو أصغر حجماً من الإيضاح.

والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره، وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة، وسببه ـ والله أعلم ـ أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائعُ الكمالية توجد في العمران، والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه، أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق كتفسير الزمخشري، وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله.

وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة، وجعلوه من جملة

---

(١) الظاهر أن هذا وهم أو خطأ من الناسخ والأرجح أنه يقصد (الطيبي) المتوفى (٧٤٣هـ) وكتابه «التبيان في المعاني والبيان» كما أن هناك كتاباً آخر في علم البيان بهذا الاسم وهو «التبيان في علم البيان» لابن الزملكاني المتوفى (٦٥١ هـ).

علوم الأدب الشعرية وفرّعوا له ألقاباً، وعددوا أبواباً، ونوعوا أنواعاً، وزعموا أنهم أحصوها من لسان العرب، وإنما حملهم على ذلك الولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ، وصعبت عليهم مآخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، وغموض معانيهما فتجافوا عنهما.

وممن ألف في البديع من أهل أفريقية ابن رشيق وكتاب (العمدة) له مشهور وجرى كثير من أهل أفريقية والأندلس على منحاه.

ثمرة علم البيان:

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها، وجودة رصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه، وإنما يُدرك بعضَ الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه، فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مُبلِّغه أعلى مقاماً في ذلك، لأنهم فرسان الكلام وجهابذته، والذوقُ عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه.

وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غُفل عنه، حتى ظهر جار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير. وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة، ولأجل هذا يتحاماه كثير من أهل السنة مع وفور بضاعته من البلاغة، فمن أحكم عقائد السنة، وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنه بدعة، فيعرض عنها ولا تضر في معتقده فإنه يتعّين عليه النظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء، والله الهادي مَنْ يشاء إلى سواء السبيل.

علم الأدب

هذا العلم لا موضوع له يُنظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ماعساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة، وسجعٍ متساوٍ في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية مع ذكر بعض من أيام العرب يُفهم به ما يقع في أشعارهم منها وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيءٌ من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لاتحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه.

فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه ثم إنهم إذا أرادوا حدَّ[1] هذا الفن قالوا :الأدبُ هو حفظ أشعار العرب وأخبارها، والأخذُ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان، أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ماذهب إليه المتأخرون عند كَلَفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم، وترسلهم بالاصطلاحات العلمية، فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها .

وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر[2] لأبي علي القالي البغدادي، وماسوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها، وكُتب المُحدَثين في ذلك كثيرة.

---

(١) أي تعريفه .

(٢) المشهور باسم (الأمالي) والنوادر ذيله .

وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن لما هو تابع للشعر إذ الغناء إنما هو تلحينه، وكان الكتاب والفضلاء[1] من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصبهاني وهو ما هو[2] كتابه في الأغاني جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم، وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك

---

(١) عفا الله عن ابن خلدون فأي فضل في ألفاظ الفحش والمجون ومخالطة المغنيات وما يتبع ذلك من شرب الخمر ونحوه؟!

(٢) أبو الفرج الأصبهاني صاحب كتاب الأغاني، وهو علي بن الحسين، المتوفى (٣٥٦هـ) لم أجد في ترجمته أنه كان قاضياً، لكنه كان شاعراً أديباً كاتباً، عالماً بأخبار الناس وأيامهم، والظاهر أن سلوكه كان مشيناً، كما يبدو من كتابه الأغاني، ومن حديثه عن نفسه في كتابه أدب الغرباء ص٣٤ في قصة خروجه إلى دير الثعالب وغيرها (انظر كتاب أبي الفرج للدكتور حسين عاصي ص٤٢ دار الكتب العلمية).

وقال ابن كثير في البداية والنهاية (١١ / ٢٨٠): «قال ابن الجوزي: ومثله لا يوثق به فإنه يصرح في كتبه بما يوجب العشق، ويهون شرب الخمر، وربما حكى ذلك عن نفسه، ومن تأمل كتاب الأغاني رأى فيه كل قبيح ومنكر».

وهذا الذي قاله ابن الجوزي أقل ما يقال في كتاب الأغاني، ففيه الكفر البواح من الاستهزاء بشعائر الدين من الأذان والصلاة وإيرادها في ثنايا القصص الفاحشة البذيئة، وفيه من المجون والفحش ما يستحي العاقل أن يمر بخاطره فضلاً عن أن يكتبه بيده وانظر لتفصيل ذلك كتاب (السيف اليماني في نحر الأصفهاني) لوليد الأعظمي.

ويبدو أن ابن خلدون ـ رحمه اللّه ـ كان مفتوناً بكل كتاب رأس في فنه، وبكل ما يُسمى علماً، حتى ولو كان في السحر كما يُعلم من كلامه في الفصول الماضية. ولا شك أن كتاب (الأغاني) رأس في فنه، إذا اعتبرنا الأدب هو الفحش والبذاء وقصص الغرام. ومن التناقضات العجيبة أن هذه الكتب ـ ككتاب الأغاني ـ تسمى كتب الأدب وقد حوت من سوء الأدب الشيء الكثير، إلا إذا كان لفظ (الأدب) من الأضداد !! ولا يَفهمنّ أحد من هذا أنني أعادي كتب الأدب كلها، بل أقول : إن مصطلح (الأدب) يحتاج إلى تحديد وتوضيح، وكتب الأدب تحتاج إلى تهذيب وإخراج جديد، يناسب ناشئة المسلمين من الفتيان والفتيات. والحق أنه من الصعوبة بمكان أن تجد كتاباً في الأدب إلا وهو مملوء بألفاظ الفحش والمجون . ومن خير كتب الأدب النافعة بهجة المجالس لابن عبد البر القرطبي.

أتم استيعاب وأوفاه، ولعمري إنه ديوان العرب، وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال ولايعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب، ويقف عندها وأنى له بها؟! ونحن الآن نرجع بالتحقيق على الإجمال فيما تكلمنا عليه من علوم اللسان، والله الهادي للصواب.

*   *   *

الفصل السابع والأربعون
أن اللغــة ملكــة صنــاعية

اعلم أن اللغات كُلّها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتُها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة.

والملكاتُ لا تحصل إلا بتكرار الأفعال لأن الفعل، يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة ثم يزيد التكرار فتكون ملكة، أي صفة راسخة.

فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولا، ثم يسمع التراكيب بعدها، فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر، إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم هكذا تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال وهذا هو معنى ما تقوله العامة، من أن اللغة للعرب بالطبع، أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم.

كيف تفسد اللغة بالتدريج؟

ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم، وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضا، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة، وكانت ناقصة عن الأولى وهذا معنى فساد اللسان العربي، ولهذا كانت لغة قريش أفصحَ اللغات العربية وأصرحَها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية، والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

* * *

الفصل الثامن والأربعون
في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر وحِمْير

وذلك أنّا نجدها في بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سَنَن اللسان المضري، ولم يُفقد منها إلا دلالة الحركات على تعين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير، وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد، إلا أن البيان والبلاغة في اللسان المضري أكثر وأعرف، لأن الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال ـ ويُسمّى بساط الحال ـ محتاجاً إلى ما يدل عليه، وكل معنى لابد وأن تكتنفه أحوال تخصه، فيجب أن تُعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود، لأنها صفاته.

وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر مايُدل عليها بألفاظ تخصها بالوضع، وأما في اللسان العربي فإنما يُدلّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدلّ عليها بالحروف غير المستقلة، ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات كما قدمناه، فكان الكلام العربي لذلك أوجز، وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن وهذا معنى قوله ﷺ: «**أوتيتُ جوامع الكَلِم واخْتُصر لي الكلام اختصاراً**»(١)

واعتبرْ ذلك بما يُحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض النحاة: إني أجد

(١) سبق تخريجه ص ٧٥٢ .

في كلام العرب تكراراً في قولهم: زيد قائم، وإنَّ زيداً قائمٌ، وإنَّ زيداً لقائمٌ. والمعنى واحد. فقال له: إن معانيها مختلفة: فالأول: لإفادة الخالي الذهن من قيام زيد، والثاني: لمن سمعه فأنكره، والثالث: لمن عرف بالإصرار على إنكاره، فاختلفت الدلالة باختلاف الأحوال.

البلاغة لهذا العهد باقية:

ومازالت هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم لهذا العهد، ولا تلتفتن في ذلك إلى خرفشة[1] النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن اللسان العربي فسد اعتباراً بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه، وهي مقالة دسها التشيع في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم، وإلا فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى، والتعبير عن المقاصد والتعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد، وأساليب اللسان وفنونه من النظم والنثر موجودة في مخاطباتهم، وفيهم الخطيب المِصْقع[2] في محافلهم ومجامعهم، والشاعر المُفْلق[3] على أساليب لغتهم، والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من أحوال اللسان المدون إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط الذي لزم في لسان مضر طريقة واحدة، ومَهْيعاً[4] معروفاً، وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام اللسان.

لماذا وقعت العناية بلسان مضر؟

وإنما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على

---

(١) أي تخليطهم.

(٢) المِصْقَع: البليغ يتفنَّن في مذاهب القول.

(٣) المُفْلق: الشاعر المفلق: الشاعر المجيد، يأتي بالعجائب.

(٤) يقال: طريق مهْيع: أي واسع بيّن.

ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً، فانقلب لغة أخرى، وكان القرآن متنزلاً به والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصلا الدين والملة، فخُشي تناسيهما وانغلاقُ الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباطِ قوانينه، وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو وصناعة العربية، فأصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً وسلّماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله وافياً ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد، واستقرينا أحكامه نعتاض عن الحركات الإعرابية في دلالتها بأمور أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر فليست اللغات وملكاتها مجاناً ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة، وتغيرت عند مضر كثيرٌ من موضوعات اللسان الحميري، وتصاريف كلماته، تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا، خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق القَيْل في اللسان الحميري أنه من القول، وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح، ولغة حمير لغة أخرى مغايرةٌ للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك، ويدعونا إليه.

النطق بالقاف عند أهل الأمصار:

ومما وقع في لغة هذا الجيل العربي لهذا العهد حيث كانوا من الأقطار شأنُهم في النطق بالقاف، فإنهم لاينطقون بها من مخرج القاف عند أهل الأمصار، كما

هو مذكور في كتب العربية أنه من أقصى اللسان ومافوقه من الحنك الأعلى، وما ينطقون بها أيضا من مخرج الكاف، وإن كان أسفل من موضع القاف وما يليه من الحنك الأعلى، كما هي، بل يجيؤون بها متوسطة بين الكاف والقاف، وهو موجود للجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق، حتى صار ذلك علامة عليهم من بين الأمم والأجيال ومختصاً بهم، لا يشاركهم فيها غيرهم، حتى إن من يريد التعرب والانتساب إلى الجيل والدخول فيه يحاكيهم في النطق بها.

وعندهم أنه إنما يتميز العربي الصريح من الدخيل في العروبية والحضري بالنطق بهذه القاف، ويظهر بذلك أنها لغة مضر بعينها، فإن هذا الجيل الباقين معظمهم ورؤساؤهم شرقاً وغرباً في ولد منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس بن عَيْلان من سُليم بن منصور، ومن بني عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن بن منصور، وهم لهذا العهد أكثر الأمم في المعمور، وأغلبهم وهم من أعقاب مضر وسائر الجيل منهم في النطق بهذه القاف أسوة، وهذه اللغة لم يبتدعهاهذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة، ويظهر من ذلك أنها لغة مضر الأولين، ولعلها لغة النبي ﷺ بعينها، وقد ادعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن ﴿ **اهدنا الصّراط المستقيم** ﴾ بغير القاف التي لهذا الجيل فقد لحن وأفسد صلاته. ولم أدر من أين جاء هذا؟!، فإن لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقلوها من لدن سلفهم، وكان أكثرهم من مضر لما نزلوا الأمصار من لدن الفتح، وأهل الجيل أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد من مخالطة الأعاجم من أهل الأمصار، فهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم، هذا مع اتفاق أهل الجيل كلهم شرقاً وغرباً في النطق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجين الحضري، فتفهم ذلك، والله الهادي المبين.

الفصل التاسع والأربعون
في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم أن عُرْف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة،ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدةٌ عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد.

فأما أنها لغة قائمة بنفسها، فهو ظاهر، يشهد له مافيها من التغير الذي يُعدّ عند صناعة أهل النحو لحناً، وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغةُ أهل المشرق مباينةٌ بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكلٌّ منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عما في نفسه، وهذا معنى اللسان واللغة، وفقدانُ الإعراب ليس بضائر لهم، كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد.

وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة، فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد، لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم كما قلناه، وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانية التي للعجم، فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة، ويربون عليه يبعدون عن الملكة الأولى.

واعتبرْ ذلك في أمصار أفريقية والمغرب والأندلس والمشرق، أما أفريقية والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم بوفور عمرانها بهم، ولم يكد

يخلو عنهم مصر ولاجيل، فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم وصارت لغة أخرى ممتزجةً والعجمة فيها أغلب لما ذكرناه فهي عن اللسان الأول أبعد .

وكذا المشرق لما غلب العرب على أممه من فارس والترك فخالطوهم، وتداولت بينهم لغاتهم في الأَكَرَة[1] والفلاحين والسبي الذين اتخذوهم خَوَلاً ودايات وأظآراً [2] ومراضع ففسدت لغتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة أخرى وكذا أهل الأندلس مع عجم الجلالقة والإفرنجة وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر ويخالف أيضاً بعضها بعضاً كما نذكره وكأنها لغة أخرى لاستحكام ملكتها في أجيالهم والله يخلق ما يشاء ويقدر .

*   *   *

---

(١) مفردها : أكّار، وهو الذي يحرث الأرض .

(٢) أظآر : مفردها : ظِئْر، وهي المرضعة .

الفصل الخمسون
في تعليم اللسان المضري

اعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها كما قدمناه، إلا أن اللغات لما كانت ملكات ـ كما مرّ ـ كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات.

وجه تحصيل الملكة اللغوية:

ووجهُ التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم، من القرآن والحديث وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلماتِ المولدين أيضاً في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولُقِّن العبارة عن المقاصد منهم، ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم، وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة.

ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال، والذوقُ يشهد بذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما نذكر، وعلى قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع نظماً ونثراً، ومَنْ حصل على هذه الملكات فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها، وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها، والله يهدي من يشاء بفضله وكرمه.

الفصل الحادي والخمسون
في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

والسبب في ذلك أن الصناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسهاخاصة، فهو علم بكيفية، لانفسُ كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً ولا يحكمها عملاً.

مثل أن يقول بصيرٌ بالخياطة غيرُ مُحكم لملكتها في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطةُ هي أن يُدخل الخيط في خَرْت[1] الإبرة، ثم يغرزها في لفْقي الثوب مجتمعين، ويخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم يردها إلى حيث ابتدأت، ويخرجها قدّام منفذها الأول بمطرح مابين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها، وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً.

وكذا لو سُئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب، فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة، وتمسك بطرفه، وآخرُ قُبالتَك ممسك بطرفه الآخر، وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرّسة المحدّدة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية، إلى أن ينتهي إلى آخر الخشبة، وهو لو طُولب بهذا العمل أو شيءٍ منه لم يحكمه.

---

(١) خَرْت: ثقب.

قوانين الإعراب تعطي علم اللسان صناعةً ولا تعطيه ملكةً:

وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل.

ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين إذا سُئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته، أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده أخطأ فيها عن الصواب، وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك، والعبارةَ عن المقصود على أساليب اللسان العربي.

وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويُجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية، فمن هذا تعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليل واتفاقي، وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه، فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة، فتجد العاكف عليه والمحصِّل له قد حصل على حظ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته، وتنبه به لشأن الملكة، فاستوفى تعليمها فكان أبلغ في الإفادة، ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة، ولا يحصل عليه ملكة .

المخالطون لكتب المتأخرين لا يشعرون بالملكة اللسانية:

وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية عن ذلك إلا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة، أو ينتبهون

لشأنها، فتجدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب وهم أبعد الناس عنه، وأهلُ صناعة العربية بالأندلس ومعلموها أقرب إلى تحصيل هذه الملكة وتعليمها من سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب وأمثالهم، والتفقّهِ في الكثير من التراكيب في مجالس تعليمهم، فيسبق إلى المبتدئ كثيرٌ من الملكة أثناء التعليم، فتنقطع النفس لها وتستعد إلى تحصيلها وقبولها .

وأما من سواهم من أهل المغرب وأفريقية وغيرهم فأجرَوْا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب، إلا أن أعربوا شاهداً أو رجحوا مذهباً من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه، فأصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل وبعدت عن مناحي اللسان وملكته، وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتِهم عن المران في ذلك للمتعلم فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان وتلك القوانين إنما هي وسائل للتعليم لكنهم أجروها على غير ما قُصد بها، وأصاروها علماً بحتاً، وبعُدُوا عن ثمرتها .

حصول ملكة اللسان العربي بكثرة الحفظ من كلام العرب :

وتعلم مما قررناه في هذا الباب أن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليه، ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم، وخالط عباراتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم، والله مقدر الأمور كلها، والله أعلم بالغيب .

* * *

الفصل الثاني والخمسون
في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنه لا يحصل غالباً للمستعربين من العجم

اعلم أن لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان، وقد مر تفسير البلاغة، وأنها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك، فالمتكلم بلسان العرب والبليغُ فيه يتحرى الهيئة المفيدة لذلك على أساليب العرب، وأنحاءِ مخاطباتهم، وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده، فإذا اتصلت مقاماته بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب، وإن سمع تركيباً غير جار على ذلك المنحى مجَّه [١] ونبا[٢] عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة، فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجبلّة لذلك المحل.

المنطق الصحيح في العرب ليس جبلّة وإنما هو ملكة:

ولذلك يظن كثير من المغفّلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصوابَ للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع، وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام، تمكنت ورسخت، فظهرت في

---

(١) مجَّه: لفظه. (٢) نبا: أعرض ونفر.

باديْ الرأي أنها جبلّة وطبع وهذه الملكة، كما تقدم، إنما تحصل بممارسة كلام العرب، وتكرّره على السمع، والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة اللسان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولاتفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مر ذلك.

وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تَهْدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم، ولو رام صاحب هذه الملكة حَيْداً عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه، ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده، وإذا عُرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجَّه، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك كما تصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المُفَادة بالاستقراء، وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم.

ومثاله : لو فرضنا صبياً من صبيانهم نشأ ورَبِيَ في جيلهم، فإنه يتعلم لغتهم، ويُحكم شأن الإعراب والبلاغة فيها حتى يستولي على غايتها، وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه.

وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث يحصل الملكة، ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم ورَبيَ بين أجيالهم، والقوانين بمعزل عن هذا.

لماذا سميت الملكة البيانية بالذوق؟

واستُعير لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقر اسمُ (الذوق) الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، وإنما هو موضوع لإدراك الطعوم، لكن لما كان محل هذه الملكة

في اللسان من حيث النطق بالكلام، كما هو محل لإدراك الطعوم استعير لها اسمه، وأيضاً فهو وجداني اللسان كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له ذوق .

وإذا تبين لك ذاك علمت منه أن الأعاجم الداخلين في اللسان العربي الطارئين عليه المضطرين إلى النطق به لمخالطة أهله كالفرس والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب، فإنه لايحصل لهم هذا الذوق لقصور حظهم في هذه الملكة التي قررنا أمرها، لأن قصاراهم بعد طائفة من العمر وسَبْقِ ملكة أخرى إلى اللسان - وهي لغاتهم - أن يعتنوا بما يتداوله أهل مصر بينهم في المحاورة من مفرد ومركب لما يضطرون إليه من ذلك وهذه الملكة قد ذهبت لأهل الأمصار، وبعدوا عنها كما تقدم، وإنما لهم في ذلك ملكة أخرى، وليست هي ملكة اللسان المطلوبة، ومن عرف تلك الملكة من القوانين المسطرة في الكتب، فليس من تحصيل الملكة في شيء إنما حصل أحكامها كما عرفت، وإنما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرر لكلام العرب .

سيبويه وأمثاله كانوا عجماً في النسب عرباً في النشأة والمربى :

فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاماً مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط، وأما المربى والنشأة، فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم، فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، وكأنهم في أول نشأتهم من العرب الذين نشأوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها، فهم وإن كانوا عجماً في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام، لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها ولم تذهب آثار الملكة ولا من أهل الأمصار، ثم عكفوا على الممارسة والمدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته .

واليومَ: الواحدُ من العجم إذا خالط أهل اللسان العربي بالأمصار، فأولُ ما يجد تلك الملكة المقصودة من اللسان العربي ممتحية الآثار، ويجد ملكتهم الخاصة بهم ملكة أخرى مخالفة لملكة اللسان العربي، ثم إذا فرضنا أنه أقبل على الممارسة لكلام العرب وأشعارهم بالمدارسة والحفظ يستفيد تحصيلها فقلّ أن يحصل له لما قدمناه من أن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة. وإن فرضنا عجمياً في النسب سَلِم من مخالطة اللسان العجمي بالكلية، وذهب إلى تعلُّم هذه الملكة بالمدارسة فربما يحصل له ذلك، لكنه من الندور بحيث لا يخفى عليك بما تقرر وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها وهو غلط أو مغالطة وإنما حصلت له الملكة إن حصلت في تلك القوانين البيانية وليست من ملكة العبارة في شيء ﴿**واللهُ يَهْدي مَنْ يشاءُ إلى صراطٍ مستقيم**﴾ .

* * *

الفصل الثالث والخمسون

في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصولها له أصعب وأعسر

والسبب في ذلك ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان، وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك، وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك، وماكان من لغات أهل الأمصار أعرقَ في العجمة وأبعدَ عن لسان مضر قصَّر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المنافاة حينئذ. واعتبر ذلك في أهل الأمصار، فأهلُ أفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في العجمة وأبعد عن اللسان الأول كان لهم قصور تام في تحصيل ملكته بالتعليم.

ولقد نقل ابن الرقيق أن بعض كتاب القيروان كتب إلى صاحب له : « يا أخي! ومن لا عدمت فقده أعلمني أبو سعيد كلاماً أنك كنت ذكرت أنك تكون مع الذين تأتي وعاقنا اليوم، فلم يتهيأ لنا الخروج، وأما أهل المنزل الكلاب من أمر الشَّين[1] فقد كذبوا هذا باطلاً، ليس من هذا حرفاً واحداً، وكتابي إليك وأنا مشتاق إليك إن شاء الله » وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضري شبيه ما ذكرنا.

---

(١) الشَّين: العيب والقبح.

وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة، ولم تزل كذلك لهذا العهد ولهذا ما كان بأفريقية من مشاهير الشعراء إلا (ابن رشيق) و(ابن شرف) وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن مائلة إلى القصور.

أهل الأندلس أقرب إلى تحصيل الملكة اللسانية:

وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتهم وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثراً، وكان فيهم (ابن حيّان) المؤرخ إمام أهل الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية له فيها و(ابن عبدربه) و(القسطلي) وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف، لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب، وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانفضاض والجلاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص العمران فتناقص لذلك شأن الصنائع كلها، فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض، وكان من آخرهم (صالح ابن شريف) و(مالك بن المرحّل) من تلاميذ الطبقة الإشبيليين بسبتة، وكتّاب دولة ابن الأحمر في أولها، وألقت الأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجلاء إلى العُدوة[1] من إشبيلية إلى سبتة، ومن شرق الأندلس إلى أفريقية، ولم يلبثوا إلى أن انقرضوا، وانقطع سند تعليمهم في هذه الصناعة لعسر قبول العدوة لها، وصعوبتها عليهم بعوج ألسنتهم، ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافية لما قلناه، ثم عادت الملكة من بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن بشرين، وابن جابر، وابن الجياب وطبقتهم، ثم إبراهيم الساحلي الطريحي وطبقته، وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيداً بسعاية أعدائه، وكان له في اللسان ملكة لا تُدرك، واتُّبع أثرُه بعده.

---

(١) العُدْوة: جانب الوادي أو شاطيء النهر.

وبالجملة فشأن هذه الملكة بالأندلس أكثر، وتعليمها أيسر وأسهل بما هم عليه لهذا العهد كما قدمناه من معاناة علوم اللسان، ومحافظتهم عليها وعلى علوم الأدب، وسند تعليمها، ولأن أهل اللسان العجمي الذين تفسد ملكتهم إنما هم طارئون عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس، والبربر في هذه العدوة هم أهلها ولسانهم لسانها إلا في الأمصار فقط، وهم فيها منغمسون في بحر عجمتهم ورطانتهم البربرية، فيصعب عليهم تحصيل الملكة اللسانية بالتعليم بخلاف أهل الأندلس.

واعتبرْ ذلك بحال أهل المشرق لعهد الدولة الأموية والعباسية، فكان شأنهم شأن أهل الأندلس في تمام هذه الملكة وإجادتها، لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلا في القليل، فكان أمر هذه الملكة في ذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتاب أوفر لتوفر العرب وأبنائهم بالمشرق، وانظر ما اشتمل عليه كتاب الاغاني من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك الكتاب هو كتاب العرب وديوانهم، وفيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم وملتهم العربية وسيرتهم وآثار خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغناؤهم وسائر مغانيهم، فلا كتاب أوعب منه لأحوال العرب، وبقي أمر هذه الملكة مستحكماً في المشرق في الدولتين، وربما كانت فيهم أبلغ ممن سواهم ممن كان في الجاهلية كما نذكره بعد، حتى تلاشى أمر العرب، ودرست لغتهم، وفسد كلامهم، وانقضى أمرهم ودولتهم، وصار الأمر للأعاجم، والملك في أيديهم، والتغلب لهم، وذلك في دولة الديلم والسلجوقية، وخالطوا أهل الأمصار والحواضر حتى بعدوا عن اللسان العربي وملكته، وصار متعلمها منهم مقصراً عن تحصيلها، وعلى ذلك نجد لسانهم لهذا العهد في فني المنظوم والمنثور وإن كانوا مكثرين منه، والله يخلق ما يشاء ويختار، والله وسبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لارب سواه.

الفصل الرابع والخمسون

في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر

اعلمْ أنّ لسان العرب وكلامهم على فنّين:

فن[1] الشعر المنظوم: وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية.

وفن النثر: وهو الكلام غير الموزون.

وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام، فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرثاء.

وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قِطَعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة يُسمّى سجعاً، ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء، بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم.

القرآن خارج عن وصفي الشعر والنثر:

وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين، وليس يُسمى مرسلاً مطلقاً ولا مسجعاً، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها ويُثنى من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ **اللهُ نزَّلَ أحسنَ**

(١) في النسخ التي بين يدي (في) والصواب ما أثبته، والله أعلم.

الحديث كتاباً مُتشابهاً مَثاني تَقْشَعِرُّ منه جلودُ الذين يَخْشَوْنَ ربَّهم﴾ (١) وقال: ﴿ **قَدْ فَصَّلْنا الآياتِ** ﴾ (٢).

ويُسمّى آخر الآيات منها فواصل، إذ ليست أسجاعاً، ولا التُزم فيها مايُلتزم في السجع ولا هي أيضاً قواف، وأُطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واخْتُصت بأم القرآن للغلبة فيها كالنجم للثريا لهذا سُمّيت السبع المثاني، وانظر هذا مع ماقاله المفسرون في تعليل تسميتها بالمثاني يشهدْ لك الحقُّ برجحان ما قلناه.

واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختص به عند أهله، ولا تصلح للفن الآخر ولا تستعمل فيه، مثل النسيب(٣) المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب والدعاء المختص بالمخاطبات، وأمثال ذلك.

وقد استعمل المتأخرون أساليبَ الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية، وتقديمِ النسيبِ بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه، ولم يفترقا إلا في الوزن.

طريقة المتأخرين في النثر تخالف البلاغة:

واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة، واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل، وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتّاب الغُفّل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب وهذا الفن المنثور المقفّى أدخل

---

(١) الزمر: ٢٣. ومحل الاستشهاد من الآية قوله تعالى: ﴿**مثاني**﴾، ولم أجد هذا المعنى الذي ذكره ابن خلدون في كتب التفسير التي بين يدي.

(٢) الأنعام: ٩٧.

(٣) النسيب من الشعر: الرقيق منه، المتغزَّل به في النساء.

المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تُنزَّه المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليبُ الشعر تناسبها اللَّوْذعية[1] وخلطُ الجد بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة إلى ذلك في الخطاب، والتزام التقفية أيضاً من اللَّوْذَعة والتزيين، وجلالُ الملك والسلطان وخطابُ الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك ويباينه، والمحمودُ في المخاطبات السلطانية الترسلُ وهو إطلاق الكلام وإرسالُه من غير تسجيع إلا في الأقل النادر، وحيث تُرسله الملكة إرسالاً من غير تكلّف له، ثم إعطاءُ الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو تصريح أو إشارة، أو كناية واستعارة .

وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذمومٌ وماحمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورُهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوبه[2] وولعوا بهذا المسجع، يلفّقون به مانقصهم من تطبيق الكلام على المقصود، ومقتضى الحال فيه، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما سوى ذلك .

وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كتابُ المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم ليُخلّون بالإعراب في الكلمات والتصريف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لا يجتمعان معها، فيرجّحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الإعراب، ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس، فتأمل ذلك بما قدمناه لك تقف على صحة ما ذكرناه، والله الموفق للصواب بمنه وكرمه، والله تعالى أعلم .

---

(١) اللوْذعية: اللَّوذع واللَّوذعي: الخفيف الذكي، الظريف الذهن.

(٢) انفساح خطوبه: أي انبساط واتساع شؤونه ومجالاته.

الفصل الخامس والخمسون
في أنه لا تتفق الإجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل

والسبب في ذلك أنه ـ كما بينّاه ـ ملكة في اللسان، فإذا تسبّقتْ إلى محله ملكة أخرى قصّرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة، لأن تمام الملكات وحصولها للطبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر، وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المادة القابلة وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة، وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق، وقد برهنّا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله في اللغات، فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة.

وانظر من تقدم له شيء من العجمة كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً، فالأعجمي الذي سبقت له الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلّمه، وكذا البربري والرومي والإفرنجي قلّ أن تجد أحداً منهم مُحْكماً لملكة اللسان العربي، وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر، حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أُتيَ إلا من قبل اللسان، وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع، وقد تقدم لك أنّ الصنائع وملكاتها لا تزدحمُ، وأن من سبقت له إجادة في صناعة فقلّ أن يُجيد أخرى، أو يستولي فيها على الغاية ﴿ **واللهُ خلَقَكُمْ وماتَعْملون** ﴾.

الفصل السادس والخمسون
في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم، ويوجد في سائر اللغات، إلا أننا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب، فإن أمكن أن تجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه.

خصائص الشعر العربي:

وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن متحدةً في الحرف الأخير من كل قطعة، وتُسمّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتاً، ويُسمّى الحرف الأخير الذي تتفق فيه روّياً وقافية، ويُسمّى جملة الكلام إلى آخره قصيدةً، وكلمةً.

وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه، حتى كأنه كلام وحده مستقل عما قبله وما بعده، وإذا أفرد كان تاماً في بابه في مدح أو تَشْبيب[1] أو رثاء، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته، ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك، ويستطرد للخروج من فن إلى فن ومن مقصود إلى مقصود بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه إلى أن تناسب المقصود الثاني،

(١) التشبيب: التغزل، أو ذكر أيام اللهو والشباب.

ويبعد الكلام عن التنافر، كما يستطرد من التشبيب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول[1] إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطَّيْف[2] ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجع والعزاء في الرثاء إلى التأثر، وأمثال ذلك.

وزن الشعر:

ويُراعى فيه اتفاقُ القصيدة كلها في الوزن الواحد حذراً من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه، فقد يخفى ذلك من أجل المقاربة على كثير من الناس، ولهذه الموازينَ شروط وأحكام تضمنها علم العَروض، وليس كل وزن يتفق في الطبع استعملته العرب في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة تسميها أهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها في خمسة عشر بحراً، بمعنى أنهم لم يجدوا للعرب في غيرها من الموازين الطبيعية نظماً.

اكتساب ملكة الشعر بالصناعة وصعوبتها:

واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم، وشاهدَ صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحِكَمهم، وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن الملكات كلها والملكات اللسانية كلها إنما تكتسب بالصناعة والارتياض[3] في كلامهم حتى يحصل شبه في تلك الملكة، والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين، لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه، فيحتاج من أجل ذلك إلى

---

(١) الطلول: مفرده الطَلَل، وهو ما بقي شاخصاً من آثار الديار ونحوها.

(٢) الطيف: الخيال، ومنه طيف الخيال الذي يراه النائم.

(٣) الارتياض: الممارسة والتذليل.

نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يُفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه، ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده، ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ولصعوبة منحاه وغرابة فنه كان محكّاً للقرائح في استجادة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه، ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها واستعمالها.

معنى (الأسلوب) عند أهل صناعة الشعر:

ولنذكر هنا سلوك (الأسلوب) عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها في إطلاقهم فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي يُنسج فيه التراكيب أو القالب الذي يُفرغ فيه، ولا يُرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض. فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية.

وإنما يرجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان، فيرصها فيه رصاً، كما يفعله البنَّاء في القالب، أو النسَّاج في المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام، ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة :

نماذج من سؤال الطلول في شعر العرب :

فسؤال الطلول في الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله:

يا دارَ ميَّــــةَ بالعَلْـــياءِ فالسَّــــند[١]

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله:

قفـــا نســـألِ الدارَ التي خفَّ أهلُها[٢]

أو باستبكاء الصحب على الطلل كقوله:

قفا نبْكِ مِنْ ذكــرى حبيبٍ ومـنزل[٣]

أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين كقوله :

ألـــم تســـأل فتخــبركَ الرســـوم

ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها كقوله :

حــــيِّ الديــــارَ بجانــب العـــزل

أو بالدعاء لها بالسُّقْيا كقوله :

أَسْـقى طُلولَهم أجشُّ هَزيمُ[٤] وغَـــدَتْ عليهم نَضْـرةٌ ونَعيـمُ

أو سؤاله السُّقيا لها من البرق كقوله :

يا بـــرقُ طـــالعْ منزلاً بالأبْرَقِ واحْدُ السحابَ لها حداءَ الأَيْنُقِ[٥]

أو مثل التفجّع في الجزع باستدعاء البكاء كقوله[٦] :

---

(١) هذا الشطر الأول من مطلع معلقة (النابغة الذبياني) والشطر الآخر:

أَقْــوتْ وطــال عليــها سالفُ الأبد .

العلياء: مكان مرتفع. السَّنَد: سند الوادي في الجبل، وهو ارتفاعه حيث يصعد فيه. وأقوت:خلت من أهلها.

(٢) وتتمة البيت : متى عهدها بالصوم والصلوات. والقائل هو دِعْبل الخزاعي .

(٣) مطلع معلقة (امرئ القيس) وتمام البيت: بسِقْط اللوى بين الدَّخول فحَوْملِ (أسماء مواضع).

(٤) الهزيم: صوت الرعد.

(٥) الأَيْنُق: مفردها ناقة.

(٦) والقائل هو أبو تمام .

كذا فلْيجلّ الخَطْبُ ولْيَفْدحِ الأمرُ فليس لعين لم يفض ماؤُها عـذر

أو باستعظام الحادث كقوله[١] :

أرأيـت مَـنْ حَـمَلوا على الأعـواد؟!

أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده كقوله[٢] :

منابت العشـب لاحامٍ ولا راعٍ مضى الردى بطويل الرمح والباعِ

أو بالإنكار على مَنْ لم يتفجّع له من الجمادات كقول الخارجية :[٣]

أيا شجرَ الخابور مالك مُورقـاً كأنك لم تجزعْ على ابن طريفِ؟!

أو بتهنئة قريعه بالراحة من ثقل وطأته كقوله :

أَلْقِي الرماحَ ربيـعةَ بن نـزارِ أودى الـردى بقريعـكِ المغـوارِ

وأمثال ذلك كثير في سائر فنون الكلام ومذاهبه.

وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل، إنشائية وخبرية، اسمية وفعلية، متفقة وغير متفقة، مفصولةً وموصولة، على ما هو شأن التراكيب في الكلام العربي في مكان كل كلمة من الأخرى يعرّفك فيه ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب من القالب الكليّ المجرد في الذهن من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها، فإن مؤلف الكلام هو كالبنّاء أو النسّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه، أو المنوال الذي ينسج عليه، فإن خرج عن القالب في بنائه، أو عن المنوال في نسجه كان فاسداً.

قوانين البلاغة قياسية بخلاف أساليب الشعر :

ولا تقولنّ إن معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك، لأنّا نقول: قوانين البلاغة

---

(١) القائل هو الشريف الرضي، وعجز البيت : أرأيت كيف خبا ضياء النادي؟!

(٢) وهو الشريف الرضي أيضاً يرثي أباه .

(٣) هي الفارعة بنت طريف، وقيل إن اسمها (ليلى ، أو فاطمة) .

إنما هي قواعد علمية قياسية، تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الإعرابية. وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء، إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل عَلى مثالها، والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر، كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق، وأن القوانين العلمية من العربية والبيان يفيد تعليمه بوجه، وليس كل مايصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطّلع عليها الحافظون لكلامهم، تندرج صورتها تحت تلك القوانين القياسية.

فإذا نُظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية التى تصير كالقوالب كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم، لافيما يقتضيه القياس ولهذا قلنا: إن المحصّل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم، وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور، فإن العرب استعملوا كلامهم في كلا الفنين، وجاؤوا به مفصّلاً في النوعين:

ففي الشعر: بالقطع الموزونة والقوافي المقيدة واستقلال الكلام في كل قطعة.

وفي المنثور: يعتبرون الموازنة والتشابه بين القطع غالباً، وقد يقيدونه بالأسجاع، وقد يرسلونه. وكل واحدة من هذه معروفة في لسان العرب، والمستعمل منها عندهم هو الذي يبني مؤلف الكلام عليه تأليفه، ولا يعرفه إلا من حفظ كلامهم حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالبٌ كلي مطلق، يحذو حذوه في التأليف، كما يحذو البنّاء على القالب، والنسّاج على المنوال.

فلهذا كان فن تآليف الكلام منفرداً عن نظر النحوي والبياني والعروضي، نعم إن مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لايتم بدونها، فإذا تحصلت هذه الصفات

كلها في الكلام اختص بنوع من النظر لطيف في هذه القوالب التي يُسمونها أساليب، ولا يفيده إلا حفظ كلام العرب نظماً ونثراً .

تعريف الشعر عند ابن خلدون:

وإذا تقرر معنى الأسلوب ماهو، فلنذكر بعده حدّاً أو رسماً [1] للشعر، به تُفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض، فإنّا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه، وقول العروضيين في حدِّه: (إنه الكلام الموزون المقفّى) ليس بحد لهذا الشعر الذي نحن بصدده، ولا رسمٍ له وصناعتهم إنما تنظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة، فلا جرم أن حدَّهم ذلك لا يصلح له عندنا، فلابد من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثية، فنقول: **(الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والرويّ مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به).**

فقولنا: الكلام البليغ جنس. وقولنا: المبني على الاستعارة والأوصاف فصلٌ عما يخلو من هذه، فإنه في الغالب ليس بشعر، وقولنا: المفصّل بأجزاء متفقة الوزن والروي فصلٌ له عن الكلام المنثور الذي ليس بشعر عند الكل. وقولنا: مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده بيانٌ للحقيقة! لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، ولم يفصل به شيء .

وقولنا: الجاري على الأساليب المخصوصة به فصلٌ له عما لم يجر منه على أساليب العرب المعروفة، فإنه حينئذ لا يكون شعراً، إنما هو كلام منظوم، لأن الشعر له أساليب تخصه لا تكون للمنثور، وكذا أساليب المنثور لا تكون للشعر.

---

(١) الحدّ: والرسم، اصطلاحان للمناطقة . والاصطلاح الشائع في عصرنا وهو بمعناهما: (التعريف).

فما كان من الكلام منظوماً وليس على تلك الأساليب فلا يكون شعراً. وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا في هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعري ليس هو من الشعر في شيء، لأنهما لم يُجرياه على أساليب العرب [وقولنا : العرب، فصل له عن شعر غير العرب] من الأمم عند من يرى أن الشعر لا يوجد لغيرهم. وأما من يرى أنه يوجد للعرب وغيرهم من الأمم، فلا يحتاج إلى ذلك، ويقول مكانه: الجاري على الأساليب المخصوصة.

شروط إحكام صناعة الشعر:

وإذ قد فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر، فلنرجع إلى الكلام في كيفية عمله فنقول: اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً :

أولها: الحفظ من جنسه، أي من جنس شعر العرب، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها. ويتخير المحفوظ من الحرّ النقيّ، الكثير الأساليب، وهذا المحفوظ المختار أقلُّ مايكفي فيه شعرُ شاعر من الفحول الإسلاميين، مثل (ابن أبي ربيعة، وكُثيّر، وذي الرمة، وجرير، وأبي نواس وحبيب، والبحتري والرضي وأبي فراس) وأكثرُه شعرُ كتاب الأغاني، لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية، ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ، فمَنْ قلّ حفظه أو عدم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط، واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ.

ثم بعد الامتلاء من الحفظ، وشحذِ القريحة للنسج على المنوال، يُقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ، وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ، لتمحى رسومه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.

ثم لابد له من الخلوة واستجادةِ المكان المنظور فيه من المياه والأزهار، وكذا المسموع لاستنارة القريحة باستجماعها، وتنشيطها بملاذّ السرور.

ثم مع هذا كله فشرطه أن يكون على جمام[1] ونشاط، فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه.

قالوا: وخير الأوقات لذلك أوقات البُكَر[2] عند الهبوب من النوم، وفراغ المعدة ونشاطِ الفكر، وفي هؤلاء الجَمامُ.

وربما قالوا: إن من بواعثه العشق والانتشاء[3]، ذكر ذلك ابن رشيق في كتاب (العُمْدة) وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وإعطاءِ حقها، ولم يكتب فيها أحد قبله ولا بعده مثله.

قالوا: فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يُكره نفسه عليه.

ولْيكن بناء البيت على القافية من أول صوغه ونسجه، ويبني الكلام عليها إلى آخره، لأنه إن غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها في محلها، فربما تجيء نافرة قلقة، وإذا سمح الخاطر بالبيت، ولم يناسب الذي عنده، فليتركه إلى موضعه الأليق به، فإن كل بيت مستقل بنفسه، ولم تبق إلا المناسبة، فليتخير فيها كما يشاء.

وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح والنقد، ولايضنّ به على الترك إذا لم يبلغ الإجادة، فإن الإنسان مفتون بشعره، إذ هو بنات فكره واختراعُ قريحته.

ما يُجْتنب في نظم الشعر:

ولا يستعمَل فيه من الكلام إلا الأفصح من التراكيب والخالصَ من الضرورات

---

(١) الجَمامة: الراحة. (٢) البُكَر: جمع بُكْرة، وهي أول النهار.

(٣) الانتشاء: السُكْر في أوله.

اللسانية، فليهجرها [١] فإنها تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة، وقد حظر أئمة اللسان عن المولَّد وارتكاب الضرورة، إذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى الطريقة المثلى من الملكة.

ويجتنب أيضاً المعقّد من التراكيب جهده، وإنما يقصد منها ماكانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الفهم، وكذلك كثرة المعاني في البيت الواحد، فإن فيه نوع تعقيد على الفهم، وإنما المختار منه ما كانت ألفاظه طِبْقاً على معانيه أو أوفى، فإن كانت المعاني كثيرة كان حشواً، واستعمل الذهن بالغوص عليها، فمنع الذوق عن استيفاء مُدْركه من البلاغة، ولا يكون الشعر سهلاً إلا إذا كانت معانيه تسابق ألفاظه إلى الذهن.

ولهذا كان شيوخنا رحمهم الله يعيبون شعر أبي إسحق بن خفاجة شاعر الأندلس لكثرة معانيه وازدحامها في البيت الواحد، كما كانوا يعيبون شعر المتنبي والمعري بعدم النسج على الأساليب العربية كما مر، فكان شعرهما كلاماً منظوماً نازلاً عن طبقة الشعر، والحاكمُ بذلك هو الذوق.

وليجتنب الشاعر أيضاً الحُوشِيَّ[٢] من الألفاظ والمقعَّر[٣]، وكذلك السُّوقيَ المبتَذَل بالتداول بالاستعمال فإنه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة أيضاً، فيصير مُبْتذلاً، ويقرب من عدم الإفادة كقولهم: النار حارة، والسماء فوقنا، وبمقدار مايقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان ولهذا كان الشعر في الربانيات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يحذق فيه إلا الفحول، وفي القليل على العسر، لأن معانيها متداولة بين الجمهور فتصير مبتذلة لذلك.

وإذا تعذر الشعر بعد هذا كله فلْيراوضه ويعاوده في القريحة، فإن القريحة

---

(١) كذا في الأصل، وكأن هناك لفظة ساقطة، والله أعلم.

(٢) الحوشي: الغريب الوحشي.

(٣) أي المتكلّف.

مثل الضرع يدرّ بالامتراء[1] ويجف بالترك والإهمال.

وبالجملة فهذه الصناعة وتعلمها مُستوفىً في كتاب (العمدة) لابن رشيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد، ومن أراد استيفاء ذلك فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلك، وهذه نبذة كافية، والله المعين.

وقد نظم الناس في أمر هذه الصناعة الشعرية ما يجب فيها، ومن أحسن ماقيل في ذلك، وأظنه لابن رشيق: [2]

لعن الله صنعة الشعر ماذا ... مِن صُنوف الجهّال منه لَقينا

يُؤثرون الغريبَ منه على ما ... كان سهلاً للسامعين مُبينا

ويَرَوْن المحالَ معنى صحيحاً ... وخسيسَ الكلامِ شيئاً ثمينا

يجهلون الصوابَ منه ولايَدْ ... رونَ للجهل أنهم يجهلونا

فهم عند مَنْ سوانا يُلامو ... ن وفي الحق عندنا يُعذَرونا

إنما الشعر مايناسب في النظـ ... ـم وإن كان في الصفات فنونا

فأتى بعضه يشاكل بعضاً ... وأقامت له الصدورُ المتونا

كلُّ معنى أتاك منه على ما ... تتمنى لو لم يكن أن يكونا

فتناهى من البيان إلى أن ... كاد حُسناً يَبين للناظرينا

فكأن الألفاظ منه وجوه ... والمعاني رُكّبنَ فيها عيونا

قائماً في المرام حسب الأماني ... يتحلّى بحُسْنه المنشدونا

فإذا ما مدحت بالشعر حرّاً ... رُمْتَ فيه مذاهبَ المُسْهبينا

فجعلتَ النسيبَ سهلاً قريباً ... وجعلت المديحَ صدْقاً مُبينا

وتنكّبت ما يُهَجَّن في السمع ... وإن كان لفظُه مَوزُونا

---

(١) الامتراء: الحلْب.

(٢) أورد ابن رشيق هذه القصيدة والقصيدة التي سيوردها ابن خلدون بعدها في كتابه العمدة (٢/١١٣) ونسبهما لأبي العباس الناشئ. وفي بعض ألفاظ القصيدتين اختلاف عما أورده ابن خلدون.

وإذا ما قرضته بهجاءٍ عِبتَ فيه مذاهبَ المُرْفثينا[1]
فجعلتَ التصريحَ منه دواء وجعلتَ التعريضَ داءً دفينا
وإذا ما بكيت فيه على الغا دينَ يوماً للبَيْن والظاعنينا
حُلتَ دون الأسى وذلك[2] ماكا ن من الدمع في العيون مَصونا
ثم إن كنت عاتباً شبتْ[3] بالوعد وعيداً وبالصعوبة لينا
فتركتَ الذي عتبتَ عليه حَذراً آمنا عزيزاً مَهينا
وأصحُّ القريض ما قارب النظم[4] وإن كان واضحاً مستبينا
فإذا قيل أطمعَ الناسَ طرّاً وإذا رِيم[5] أعجزَ المعجزينا

ومن ذلك أيضاً قول بعضهم :

الشعرُ ما قوّمتَ زيْغ صدوره وشددت بالتهذيب أسْرَ[6] متونه
ورَأَبْتَ[7] بالإطناب شَعْبَ صدوعه وفتحتَ بالإيجاز عُور عيونه
وجمعتَ بين قريبه وبعيده وجمعتَ بين مُجمّه ومَعينه[8]
وإذا مدحتَ به جواداً ماجداً وقضيته بالشكر حقّ ديونه
أصفيَته[9] بنفيسه ورصينَه وخصصته بخطيره[10] وثمينه
فيكون جَزْلاً في اتساقِ صنوفه ويكون سهلاً في اتفاقِ فنونه
وإذا بكيتَ به الديارَ وأهلها أجْرَيْتَ للمحزون ماءَ شؤونه[11]
وإذا أردت كنايةً عن ريبة باينْتَ[12] بين ظهوره وبطونه
فجعلتَ سامعه يَشُوبُ شُكوكه بثبوتِه وظنونَه بيقينِه

---

(١) من الرَّفَث وهو الفحش من القول . وقوله : (عبت) تحريف . وصوابه : (عِفْتَ) كما في العمدة .

(٢)كذا في الأصل . وفي بعض نسخ ابن خلدون في العمدة : (وذللتَ) وهو الصواب .

(٣) أي مزجت الوعد بالوعيد . (٤) وفي العمدة : (ما فات في النظم) .

(٥) أي إذا طُلب من رام يروم . (٦) في الأصل (أسّ) والتصحيح من العمدة . (٧) أي أصلحت .

(٨) الماء المَعين الظاهر على وجه الأرض وضده (المُجَمّ) . فالشطر الثاني من البيت بمعنى الشطر الأول .

(٩) بمعنى : خَصَصْته . . .

(١٠) الخطير : العظيم القدر (النفيس) .

(١١) الشؤون : مجاري الدمع .

(١٢) أي فرقت ، وباعدت .

الفصل السابع والخمسون
في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني

اعلم أن صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ لا في المعاني[1] وإنما المعاني تَبَع لها وهي أصل، فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجَريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مُضر، ويتخلص من العجمة التي ربي عليها في جيله، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ في جيل العرب، ويُلقّن لغتهم كما يُلقَّنها الصبي، حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم. وذلك أنّا قدمنا أن للسان ملكة من الملكات في النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تحصل، والذي في اللسان والنطقِ إنما هو الألفاظ، وأما المعاني فهي في الضمائر.

وأيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحد، وفي طوع كل فكر منها مايشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى صناعة، وتأليف الكلام للعبارة عنها هوالمحتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني، فكما أن الأواني التي يُغترف بها الماء

---

(١) مسألة تقديم اللفظ على المعنى، أو العكس مسألة معروفة في تاريخ الأدب والخلاف فيها قديم، ومن ألطف ما وقعتُ عليه في التوفيق بين الرأيين قول العتّابي: «الألفاظ أجساد والمعاني أرواح، وإنما تراها بعيون القلوب، فإذا قدّمت منها مؤخراً وأخرت منها مقدماً أفسدت الصورة وغيرت المعنى، كما أنه لو حُوّل رأس إلى موضع يد، أو يد إلى موضع رأس أو رجل لتحولت الخلقة وتغيرت الحِلْية» انظر صبح الأعشى (٢ / ٢٦٠) (الهيئة المصرية العامة للكتاب).

من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه، باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده، ولم يحسن بمثابة المُقْعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه، والله يُعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون.

* * *

الفصل الثامن والخمسون
في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدمنا أنه لابد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ، فمن كان محفوظه شعر حبيب(١) أو العَتَّابي أو ابن المعتز أو ابن هاني أو الشريف الرضي، أو رسائل ابن المقفع أو سهل بن هرون أو ابن الزيات أو البديع أو الصابئ تكون ملكته أجود وأعلى مقاماً ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه، أو ترسّل البيساني أو العماد الأصبهاني، لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق.

وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما، فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة، لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها.

وذلك أن النفس ـ وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع فهي ـ تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات، واختلافها إنما هو باختلاف مايرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيّفها من خارج فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها، والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمنا، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع

(١) هو أبو تمام.

والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه، وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه، وينقلب ربانياً وكذا سائرها.

وللنفس في كل واحد منها لون تتكيف به، وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها، فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام.

سبب قصور الفقهاء وأهل العلوم في البلاغة:

ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما يسبق إلى محفوظهم ويمتلئ به من القوانين العلمية، والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة، لأن العبارات عن القوانين والعلوم لاحظ لها في البلاغة، فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر، وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم، وهكذا نجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب.

أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القسام بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن وكان المقدم في البصر باللسان لعهده فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي ولم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدْرِ حين وقفتُ بالأطلال ما الفرقُ بين جديدها والبالي؟

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه! فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ قال:

من قوله: ما الفرق؟ إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب فقلت له: لله أبوك! إنه ابن النحوي.

أما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسّل وانتقائهم له الجيد من الكلام.

ذاكرت يوماً صاحبنا أبا عبدالله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر وكان الصدر المقدَّم في الشعر والكتابة فقلت له: أجد استصعاباً عليَّ في نظم الشعر متى رمته، مع بصري به وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً، وإنما أُتيتُ والله أعلم من قِبَل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجمل الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم في المجالس فامتلأ محفوظي من ذلك، وخدش وجه الملكة التي استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها، فنظر إليَّ ساعة معجباً ثم قال: لله أنت! وهل يقول هذا إلا مثلك؟!

الإسلاميون أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين وسبب ذلك:

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سر آخر وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم، فإنّا نجد شعرَ حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونُصيب وغَيْلان ذي الرمة والأحوص وبشار، ثم كلامَ السلف من العرب في الدولة الأموية، وصدراً من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفعَ طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم

وزهير وعلقمة بن عَبَدة وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة.

والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، لكونها ولجت في قلوبهم، ونشأت على أساليبهم نفوسهم، فنهضت طباعهم، وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها، فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك وأرصف مبنى وأعدلَ تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة.

وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والتبصر بالبلاغة، ولقد سألت يوماً شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا، وكان شيخ هذه الصناعة أخذ بسبتة عن جماعة من مشيختها من تلاميذ الشلوبين واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوماً: ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين؟ ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه، فسكت طويلاً ثم قال لي: والله ما أدري. فقلت: أعرض عليك شيئاً ظهر لي في ذلك ولعله السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبتُ فسكت معجباً ثم قال لي: يافقيه هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب، وكان من بعدها يؤثر محلي ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي ويشهد لي بالنباهة في العلوم. والله خلق الإنسان وعلمه البيان.

* * *

فصل التاسع والخمسون
في بيان المطبوع من الكلام والمصنوع
وكيفية جودة المصنوع أو قصوره

اعلم أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب إنما سِرُّه وروحه في إفادة المعنى. وأما إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به. وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حَدِّها عند أهل البيان؛ لأنهم يقولون: هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال. ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استُقْرئت من لغة العرب وصارت كالقوانين.

فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المُسْنَدَيْن بشروط وأحكام هي جلّ قوانين العربية.

وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق، وغيرها، يفيد الأحكام المكتنفة من خارج بالإسناد وبالمتخاطبين حالَ التخاطب بشروط وأحكام هي قوانين لفنٍّ يسمونه علم المعاني من فنون البلاغة. فتتدرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني؛ لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذي هو في عداد المَوَات. ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات. لأن

التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازاً إما باستعارة أو كناية كما هو مقرر في موضعه. ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة، كما تحصل في الإفادة وأشدّ؛ لأن في جميعها ظَفَراً بالمدلول من دليله؛ والظفر من أسباب اللذة كما علمت. ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروط وأحكام كالقوانين صيّروها صناعة وسموها بالبيان، وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال، لأنها راجعة إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة. واللفظ و المعنى متلازمان متضايفان كما علمت. فإذاً علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال. فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الإفادة فهو مقصر عن البلاغة، ويلتحق عند البلغاء بأصوات الحيوانات العجم، وأجدر به ألا يكون عربياً؛ لأن العربي هو الذي يطابق بإفادته مقتضى الحال، فالبلاغة على هذا هي أصل الكلام العربي وسجيته وروحه وطبيعته.

ثم اعلم أنهم إذا قالوا الكلام المطبوع فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة ويدل به عليه دلالة وثيقة .

ثم يتبع تراكيب الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال الإفادة، وكأنها تعطيها رونق الفصاحة، من تنميق الأسجاع، والموازنة بين جمل الكلام، وتقسيمه بالأقسام المختلفة الأحكام، والتورية باللفظ المشترك عن الخفيّ من معانيه، والمطابقة بين المتضادات، ليقع التجانس بين الألفاظ والمعاني فيحصل للكلام رونق ولذة في الأسماع، وحلاوة وجمال كلها زائدة على الإفادة. وهذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز في

مواضع متعددة مثل : ﴿ **والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى** ﴾، ومثل : ﴿ **فأما من أعطى واتَّقى وصدَّق بالحسنى....** ﴾ إلى آخر التقسيم في الآية؛ وكذا : ﴿ **فأما من طغى وآثرَ الحياة الدنيا** ﴾[1] إلى آخر الآية؛ وكذا ﴿ **وهم يحسبون أنهم يحسنون صُنْعاً** ﴾[2]؛ وأمثاله كثيرة. وذلك بعد كمال الإفادة في أصل هذه التراكيب قبل وقوع هذا البديع فيها . وكذا وقع في كلام الجاهلية منه لكن عفواً من غير قصد ولا تعمد . ويقال إنه وقع في شعر زهير. وأما الإسلاميون فوقع لهم عفواً وقصداً، وأتوا منه بالعجائب. وأول من أحكم طريقته حبيب بن أوس والبحتري ومسلم بن الوليد، فقد كانوا مولعين بالصنعة ويأتون منها بالعجب. وقيل إن أول من ذهب إلى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة . وكانا آخر من يُستشهد بشعره في اللسان العربي. ثم اتبعهما كلثوم بن عمرو والعَتَّابي ومنصور النميري ومسلم بن الوليد وأبو نواس. وجاء على آثارهم حبيب والبحتري. ثم ظهر ابن المعتز فختم على البديع والصناعة أجمع .

ولنذكر مثالاً من المطبوع الخالي من الصنعة، مثل قول قيس بن دريج[3]:

وأخرج من بين البيوت لعلّني ... أُحدّث عنك النفسَ في السر خاليا

وقول كُثَيِّر :

وإني وتَهْيَامي بعزَّة بعد ما ... تخلَّيْتُ عما بيننا وتخلتِ

لكالمرتجي ظلَّ الغمامة كلما ... تبوَّأ منها للمقيل اضمحلتِ

فتأمل هذا المطبوع الفقيد الصنعة في إحكام تأليفه وثقافة تركيبه. فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الأصل زادته حسناً .

وأما المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب وطبقتهما، ثم ابن المعتز خاتم الصنعة، الذي جرى المتأخرون بعدهم في ميدانهم، ونسجوا على منوالهم، وقد

---

(١) النازعات: ٣٧ .
(٢) الكهف : ١٠٤ .
(٣) الصواب : (ذريح) .

تعددت أصناف هذه الصنعة عند أهلها، واختلفت اصطلاحاتهم في ألقابها. وكثير منهم يجعلها مندرجة في البلاغة، على أنها غير داخلة في الإفادة، وإنما هي تعطي التحسين والرونق. وأما المتقدمون من أهل البديع فهي عندهم خارجة عن البلاغة. ولذلك يذكرونها في الفنون الأدبية التي لا موضوع لها، وهي رأي ابن رشيق في كتاب «العمدة» له وأدباء الأندلس .

وذكروا في استعمال هذه الصنعة شروطاً منها أن تقع من غير تكلف ولا اكتراث فيما يقصد منها. وأما العفو فلا كلام فيه؛ لأنها إذا برئت من التكلف سلم الكلام من عيب الاستهجان؛ لأن تكلفها ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام فتخلّ بالإفادة من أصلها، وتذهب بالبلاغة رأساً، ولا يبقى في الكلام إلا تلك التحسينات . وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر، وأصحاب الأذواق في البلاغة يسخرون من كَلَفِهم بهذه الفنون ويعدون ذلك من القصور عن سواه. سمعت شيخنا الأستاذ أبا البركات البِلِّفيقي ، وكان من أهل البصر في اللسان والقريحة في ذوقه يقول: «إن من أشهى ما تقترحه عليّ نفسي أن أشاهد في بعض الأيام من ينتحل فنون هذا البديع في نظمه أو نثره وقد عُوقب بأشد العقوبة ونودي عليه» ؛ يحذر بذلك تلاميذه أن يتعاطوا هذه الصنعة فيَكْلَفون بها ويتناسون البلاغة .

ثم من شروط استعمالها عندهم الإقلال منها، وأن تكون في بيتين أو ثلاثة من القصيد فتكفي في زينة الشعر ورونقه. وإلاكثار منها عيب؛ قاله ابن رشيق وغيره. وكان شيخنا أبو القاسم الشريف السبتي مُنَفِّق اللسان العربي بالأندلس لوقته يقول: هذه الفنون البديعة إذا وقعت للشاعر أو للكاتب فيقبح أن يستكثر منها؛ لأنها من محسنات الكلام ومزيناته. فهي بمثابة الخيلان في الوجه، يحسن بالواحد والاثنين منها، ويقبح بتعدادها .

وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور في الجاهلية والإسلام كان أولاً

مرسلاً، معتبر الموازنة بين جملة وتراكيبه، شاهدة موازنة بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة؛ حتى نبغ إبراهيم بن هلال الصابي كاتب بني بويه، فتعاطى الصنعة والتقفية وأتي من ذلك بالعجب. وعاب الناس عليه كَلَفَه بذلك في المخاطبات السلطانية. وإنما حمله عليه ما كان في ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنْفِقَة لسوق البلاغة. ثم انتشرت الصناعة بعده في منثور المتأخرين، ونُسي عهد الترسيل، وتشابهت السلطانيات بالإخوانيات، والعربيات بالسوقيات، واختلط المرعيّ بالهَمَل. وهذا كله يدلك على أن الكلام المصنوع بالمعاناة والتكلف قاصر عن الكلام المطبوع، لقلة الاكتراث فيه بأصل البلاغة. والحاكم في ذلك الذوق. واللّه خلقكم وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون .

* * *

الفصل الستون
في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم، وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشأن وأهل البصر لتمييز حوله[1]، حتى انتهوا إلى المناغاة[2] في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام[3] موضع حجّهم وبيت إبراهيم، كما فعل امرؤ القيس بن حُجْر والنابغة الذبياني وزهير بن أبي سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن العبد وعلقمة بن عَبَدة[4] والأعشى من أصحاب المعلقات السبع وغيرهم، فإنه إنما كان يَتوصَّل إلى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيته ومكانه في مضر، على ما قيل في سبب تسميتها بالمعلقات.

ثم انصرف العرب عن ذلك أول الإسلام بما شغلهم من أمر الدين والنبوة والوحي، وما أدهشهم من أسلوب القرآن ونظمه فأُخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض في النظم والنثر زماناً.

ثم استقر ذلك وأُونس الرشد من الملة، ولم ينزل الوحيُ في تحريم الشعر

---

(١) القدرة على التصرف في الأمور. (٢) المناغاة: التنافس.

(٣) مسألةُ تعليق القصائد المعروفة بالمعلقات على الكعبة مسألة تناولها النقاد بالبحث والتمحيص، والغالب أن هذا لا يصح، بل جزم الرافعي ـ رحمه الله ـ أن هذه أخبار موضوعه: انظر التفصيل في تاريخ آداب العرب (٣/١٨٣) و(١/٩٦).

(٤) وهو علقمة التميمي المعروف بالفحل، شاعر مجيد من أقران امرئ القيس، وهو غير (علقمة الخصي).

وحظره وسمعه النبي ﷺ وأثاب عليه[1] فرجعوا حينئذ إلى ديدنهم منه.

وكان لعمر بن أبي ربيعة كبير قريش[2] لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة مرتفعة، وكان كثيراً ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعه معجباً .

تحول الشعر إلى مديح الأمراء والخلفاء:

ثم جاء من بعد ذلك المُلْك الفحل والدولة العزيزة وتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمتدحونهم، ويجيزهم الخلفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانِهم من قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم، يطّلعون منها على الآثار والأخبار واللغة وشرف اللسان، والعربُ يطالبون ولدَهم بحفظها، ولم يزل هذا الشأن أيام بني أمية وصدراً من دولة بني العباس.

وانظر ما نقله صاحب (العِقْد) في مسامرة الرشيد للأصمعي في باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله، والتبصرِ بجيّد الكلام ورديئه وكثرة محفوظه منه.

ثم جاء خَلْف من بعدهم، لم يكن اللسان لسانهم من أجل العجمة وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم الذين ليس اللسان لهم طالبين معروفهم فقط، لا سوى ذلك من الأغراض، كما فعله حبيب والبحتري والمتنبي وابن هانئ ومن بعدهم إلى هلم جراً فصار غرض الشعر في الغالب إنما هو الكذب والاستجداء لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين كما ذكرناه آنفاً، وأَنف منه لذلك أهل الهمم والمراتب من المتأخرين، وتغيَّر الحال، وأصبح تعاطيه هُجْنة في الرياسة، ومذمّة لأهل المناصب الكبيرة، والله مقلب الليل والنهار.

---

(١) أما أن النبيﷺ سمع الشعر فثابت في أحاديث كثيرة منها مثلاً البخاري (٦١٤٨) وأما أنه أثاب عليه فلم أقف عليه.

(٢) لعله يقصد كبير شعراء قريش، وعمر بن أبي ربيعة من بني مخزوم، وكانوا يُسمَّوْن ريحانة قريش وخبره مع ابن عباس مذكور في الكامل للمبرّد. وهذه أخبار لا يمكن إثباتها فلا يُبنى عليها شيء.

الفصل الحادي والستون
في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

اعلم أنّ الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك. وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق (أوميروس)[1] الشاعر وأثنى عليه وكان في حِمْير أيضاً شعراء متقدمون، ولما فسد لسان مضر ولغتهم التي دُوّنت مقاييسها وقوانينُ إعرابها، وفسدت اللغات من بعد بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضا لغة الجيل من العرب لهذا العهد، واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل الشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره وتخالفهما أيضا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

لم يُهجر الشعر بفقدان لغة مضر:

ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان، لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابُلِها موجودة في طباع البشر، فلم

---

(١) المعروف أن اسمه (هوميروس).

يُهجَر الشعرُ بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بناءه على مَهْيع كلامهم.

فأما العرب أهل هذا الجيل المستعجمون عن لغة سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كان عليه سلفهم المستعربون، ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضِه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام، وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر ثم بعد ذلك يَنْسبون(١):

الأصمعيات والشعر البدوي: (٢)

فأهل أمصار المغرب من العرب يسمون هذه القصائد بالأصمعيات نسبة إلى الأصمعي راوية العرب في أشعارهم.

وأهل المشرق من العرب يُسمّون هذا النوع من الشعر بالبدوي وربما يلحنون فيه ألحاناً بسيطة لا على طريقة الصناعة الموسيقية ، ثم يغنون به ويُسمّون الغناء به باسم الحوراني نسبة إلى حوران من أطراف العراق والشام، وهي من منازل العرب البادية، ومساكنهم إلى هذا العهد.

ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم، يجيئون به معصّباً على أربعة أجزاء يخالف آخرُها الثلاثةَ في رويِّه، ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهاً بالمربَّع والمخمَّس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين. ولهؤلاء

---

(١) من النسيب ، الذي هو الغزل الرقيق .

(٢) انظر تاريخ آداب العرب للرافعي (٣/١٧٧).

العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم الفحول.

والمتأخرون والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد وخصوصاً علم اللسان يستنكر هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمجّ نظمهم إذا أُنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها، وهذا إنما أُتي من فقدان الملكة في لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره، وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، وإنما البلاغةُ مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفاعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس، وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام كما هو لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عُرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصودة ومقتضى الحال صحت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ماعدا حركات الإعراب في أواخر الكلم، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام، لا بحركات الإعراب.......(1)

وقد كدنا أن نخرج عن الغرض وعزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران ومايعرض فيه وقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاية، ولعل من يأتي بعدنا ـ ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين ـ

---

(1) ثم قال ابن خلدون بعد هذا «فمن أشعارهم على لسان الشريف بن هاشم يبكي الجازية بنت سرحان..» وذكر ـ رحمه الله ـ قصائد مطولة مما تجده ـ أو قريباً منه ـ في سيرة بني هلال، أو تغريبة بني هلال أو نحو هذه الكتب الشعبية، ثم ذكر بعد ذلك شيئاً عن الموشحات والأزجال، وأورد نماذج كثيرة منها، وذكر فن (المواليا) و(كان وكان). وقد قمنا بحذف ذلك كله وأثبتنا خاتمة (المقدمة) وراجع لهذه الفنون ـ إذا أحببت ـ تاريخ الآداب للرافعي (٣/ ١٧٢ ـ ١٧٦) وغيره من كتب تاريخ الأدب العربي. والحمد لله في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون.

يغوص من مسائله على أكثر مما كتبنا، فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله، وإنما عليه تعيين موضع العلم وتنويع فصوله، وما يتكلم فيه. والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئاً فشيئاً إلى أن يكمل ﴿**والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ .

قال مؤلف الكتاب عفا اللّه عنه: أتممت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة. ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرت في أوله وشرطته: وما العلم إلا من عند اللّه العزيز الحكيم .

* * *

فهرس المراجع

١- ابن خلدون إسلامياً، للدكتور عماد الدين خليل، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٨٥م

٢- ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، لمحمد عبد اللّه عنان، مؤسسة مختار للنشر القاهرة ١٩٩١م.

٣- ابن خلدون مؤرخاً، للدكتور حسين عاصي، دار الكتب العلمية.

٤- أبو الفرج الأصفهاني ، للدكتور حسين عاصي، دار الكتب العلمية.

٥- الإتقان في علوم القرآن ، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث بالقاهرة .

٦- الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب، تحقيق محمد عبد اللّه عنان، مكتبة الخانجي.

٧- الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للحافظ ابن يعلى الخليلي، تحقيق الدكتور محمد سعيد ابن عمر إدريس، مكتبة الرشد- الرياض (ط / ١) ١٤٠٩ هـ.

٨- إرواء الغليل في تخريج في منار السبيل ، للشيخ ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٩- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، للدكتور محمد محمد أبو شهبة مكتبة السنة.

١٠- الأعلام ، للزركلي، الطبعة الثالثة .

١١- إعلام الموقعين ، لابن قيم الجوزية، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

١٢- الأمصار ذوات الآثار، للذهبي، تحقيق قاسم سعد، دار البشائر الإسلامية.

١٣- الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، للشيخ عبد الرحمن المعلّمي. المكتب الإسلامي (ط/٢) ١٤٠٥ هـ.

١٤- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير ، وأحمد شاكر، بتعليق الشيخ

الألباني وعلي الحلبي الأثري، دار العاصمة.
١٥- البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، بتحقيق أحمد عبد الوهاب فتيح، دار الحديث (ط / ١) ١٤١٣هـ.
١٦- بهجة المجالس ، لابن عبد البر القرطبي، تحقيق محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية ، (ط/٢) ١٩٨١م.
١٧- البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي.
١٨- تاريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعي، نشر دار الكتب العربي.
١٩- تاريخ الطبري، للإمام ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية (ط/٣)١٤١١هـ
٢٠- تخريج أحاديث الإحياء للعراقي وابن السبكي والزبيدي، استخراج محمود بن محمد الحداد، دار العاصمة (ط/١) ١٤١٤هـ..
٢١- تخريج أحاديث تفسير الزمخشري، للحافظ الزيلعي، بعناية سلطان الطبيشي، دار ابن خزيمة، (ط/١٨) ١٤١٤ .
٢٢- تفسير ابن كثير، للحافظ ابن كثير، بتقديم الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار الفيحاء، ودار السلام، (ط/١) ١٤١٤هـ .
٢٣- تفسير الطبري، للإمام ابن جرير الطبري، دار الكتب العلمية (ط/١) ١٤١٢هـ .
٢٤- تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، دار القلم (ط/٤) ١٤١٢هـ .
٢٥- تقريب النشر، لابن الجزري ، بتحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، (ط/٢) ١٤١٢هـ.
٢٦- تهذيب الكمال في أسماء الرجال . للحافظ المزي، بتحقيق أحمد عبيد وحسن آغا ، دار الفكر .
٢٧- جامع الأحاديث القدسية، لعصام الدين الصبابطي، دار الريان للتراث القاهرة.
٢٨- جامع الترمذي، للإمام الترمذي، تحقيق وشرح أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.
٢٩- جمهرة رسائل العرب، لأحمد زكي صفوت، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (ط/٢) ١٣٩١هـ.
٣٠- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، بتحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث.
٣١- ذيل كشف الظنون، لإسماعيل البغدادي، مكتبة ابن تيمية .

٣٢- الروض الأُنُف، شرح سيرة ابن هشام، للسهيلي، بتعليق طه سعد، دار الفكر.
٣٣- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية .
٣٤- السامي في الأسامي، لأبي الفضل الميداني، بعناية د. محمد موسى هنداوي.
٣٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة ، للشيخ ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف.
٣٦- سلسلة الأحاديث الضعيـفة ، للشيخ ناصر الدين الألباني ، مكتبة المعارف.
٣٧- السنة لابن أبي عاصم الشيباني ، بتخريج الشيخ ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، (ط/٣) ١٩٩٣م .
٣٨- سنن ابن ماجه، لابن ماجه القزويني، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الريان للتراث .
٣٩- سنن النسائي، تحقيق (مكتب تحقيق التراث الإسلامي) دار المعرفة .
٤٠- السنن الكبرى للنسائي، بتحقيق الدكتور عبد الغفار البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية (ط/١) ١٤١١هـ.
٤١- السيف اليماني في نحر الأصفهاني . لوليد الأعظمي .
٤٢- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية .
٤٣- شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي، بتخريج الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي (ط/٩) ١٤٠٨هـ.
٤٤- شرح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، بتعليق صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية (ط/١) ١٤١١ هـ.
٤٥- شروح النووي على صحيح مسلم، بتحقيق عصام الصبابطي وآخرين، دار أبي حيان (ط/١) ١٤١٥هـ .
٤٦- صبح الأعشى، للقلقشندي، تحقيق (مركز تحقيق التراث، والهيئة المصرية العامة للكتاب).
٤٧- صحيح ابن ماجه ، للشيخ ناصر الدين الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/٣) ١٤٠٨هـ .
٤٨- صحيح أبي داود ، للشيخ ناصر الدين الألباني ، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤٠٩هـ.
٤٩- صحيح الترمذي ، للشيخ ناصر الدين الألباني ، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤٠٩هـ.

٥٠ صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، المكتب الإسلامي، (ط/٣) ١٤٠٨هـ.
٥١ صحيح النسائي، للألباني مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤٠٩ هـ .
٥٢- ضعيف ابن ماجه، للشيخ الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤٠٨هـ.
٥٣- ضعيف أبي داود ، للشيخ الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤١٢هـ.
٥٤- ضعيف الترمذي، للشيخ الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤١١هـ.
٥٥- ضعيف الجامع الصغير وزيادته، للشيخ الألباني، الناشر المكتب الإسلامي (ط/٣) ١٤١٠هـ.
٥٦- ضعيف النسائي، للشيخ الألباني، الناشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، والمكتب الإسلامي (ط/١) ١٤١١هـ.
٥٧- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيراوني بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية الكبرى (ط/٢) ١٣٧٤هـ.
٥٨- عمر بن أبي ربيعة، للدكتور يحيى الشامي، دار الفكر العربي.
٥٩- عون المعبود شرح أبي داود ، دار الفكر العربي بيروت ، (ط/١) ١٩٩٠م.
٦٠- العلماء الذين ترجموا لأنفسهم، لبكر أبو زيد ، (ط/١) .
٦١- فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للحافظ ابن حجر العسقلاني، بتحقيق محب الدين الخطيب ، المكتبة السلفية . (ط/٣) ١٤٠٧ هـ.
٦٢- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، دار الحديث، القاهرة .
٦٣- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان، للقَلْقَشندي، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب الحديثة (ط/١) ١٣٨٣هـ .
٦٤- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر، ١٤٠٢ هـ .
٦٥- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة. مكتبة ابن تيمية.
٦٦- لسان العرب، لابن منظور الأفريقي، دار صادر (ط/١) ١٤١٠هـ .
٦٧- لسان الميزان، للحافظ ابن حجر العسقلاني، منشورات الأعلمي.
٦٨- لمحات في علوم القرآن ، للدكتور محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي.

٦٩- مجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
٧٠- مرجع العلوم الإسلامية، للدكتور محمد الزحيلي، دار المعرفة . (ط / ٢) .
٧١- مروج الذهب، للمسعودي، بتحقيق عبد الأمير مهنا، منشورات الأعلمي .
٧٢- مسند الإمام أحمد، بإشراف الدكتور سمير المجذوب، المكتب الإسلامي .
٧٣- مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، بتحقيق الألباني، المكتب الإسلامي .
٧٤- معجم مقيّدات ابن خلّكان ، لعبد السلام هرون، مكتبة الخانجي .
٧٥- المعجم الوسيط ، لأحمد حسن الزيات وآخرين، (ط / ٣) .
٧٦- المقاصد الحسنة، للسخاوي ، بتحقيق محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي (ط / ٢) ١٩٩٤م .
٧٧- مقدمة ابن خلدون، بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر (ط / ٣) .
٧٨- مقدمة ابن خلدون ، نشر دار إحياء التراث العربي .
٧٩- مقدمة ابن خلدون، بتحقيق المستشرق الفرنسي (ا.م. كاترمير)، مكتبة لبنان .
٨٠- مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ، بتحقيق إبراهيم بن محمد، دار الصحابة، (ط / ١) ١٤٠٩هـ .
٨١- المقنع في رسم مصاحف الأمصار، لأبي عمرو الداني، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية .
٨٢- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية .
٨٣- الموطأ للإمام مالك بن أنس، بعناية محمد راتب عرموش، دار النفائس، (ط / ١٠) ١٩٨٧ .
٨٤- نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري، الأجزاء من (١-١٨) دار الكتب المصرية . ثم من (١٩ - ٣٣) الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٨٥- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، للقَلْقَشندي، دار الكتب العلمية .
٨٦- نيل الأوطار، للشوكاني، بتحقيق / عصام الصبابطي، دار الحديث .
٨٧- هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي، مكتبة ابن تيمية .
٨٨- وقعة صفين، لنصر بن مزاحم المنقري، تحقيق عبد السلام هرون ، نشر المؤسسة العربية الحديثة، ومكتبة الخانجي ، (ط / ٣) ١٤٠١ هـ .

الفهرس الإجمالي

(*) وهذا الكتاب الأول ـ مع المقدمة في فضل التاريخ ـ هو ما يُسمّى بـ (مقدمة ابن خلدون) .

فهرس الموضوعات التفصيلي

تمهيد ـ حقيقة التاريخ عند ابن خلدون ـ إنكار ابن خلدون على الذين لا يلتفتون إلى الأسباب والعلل ـ خصائص تاريخ ابن خلدون ـ أسباب غلط المؤرخين ـ أسباب الكذب في الأخبار التاريخية ـ منهج ابن خلدون في تمحيص الأخبار والنقول ـ موازنة بين منهج ابن خلدون ومنهج المحدّثين ـ علم العمران مفيد في غير ما أراده له ابن خلدون .

الدر المصون بتهذيب مقدمة ابن خلدون

خطبة تاريخ ابن خلدون من ص٧٣ ـ ٨٠ : ذكر بعض المؤرخين المتقدمين وطرائقهم ـ طغيان التقليد في نقل التاريخ ـ وصف ابن خلدون لكتابه (العبر) .

المقدمة في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ص ٨١ ـ ١١٠ :

نماذج من أخطاء المؤرخين ـ الأدلة على بطلان ما نقله المؤرخون في عدد جيوش بني إسرائيل ـ بعض الروايات الواهية عن غزوات التبابعة ـ الأدلة على بطلان تلك الروايات ـ أسطورة مدينة إرم ـ خطأ المؤرخين في أسباب نكبة البرامكة ـ الأسباب الحقيقية لنكبة البرامكة ـ بطلان ما يفترونه على الرشيد ـ المأمون وقاضيه يحيى بن أكثم ـ ترجمة يحيى بن أكثم ـ بطلان قصة المأمون والزنبيل ـ الباعث على أمثال وضع هذه الحكايات وتداولها ـ عود إلى شرح غرض الكتاب ـ ما يحتاجه المؤرخ ـ الذهولُ عن تبدل الأحوال في الأمم غلطٌ كبير ـ السبب في تبدل الأحوال والعوائد ـ التعليم لم يكن صناعة في صدر الدولة ، ثم تحول إلى صناعة ـ رتبة القضاء وما وقع فيها من تغيير ـ أخطاء ناتجة عن الغفلة عن مقاصد المؤرخين ـ فائدة نفيسة تتضمن ذكر الحاجة إلى تاريخ جديد يُدوّن ـ كيفية النطق بالحروف ـ اصطلاحات لابن خلدون في رسم بعض الحروف.

الكتاب الأول في طبيعة العمران في الخليقة من ص ١١١ إلى ٨١٨

أسباب الكذب في الأخبار ـ خرافة في بناء الاسكندرِ الإسكندريةَ ونقضها ـ خرافة الزرزور التي نقلها المسعودي ـ مدن عجيبة تحدث عنها المؤرخون ـ قانون نقد الأخبار والواقعات ـ احتوت مقدمة ابن خلدون علماً مستقلاً بنفسه وهو العمران البشري ـ غرض المقدمة غرض مستحدث ـ مسائل متفرقة من هذا العلم تعرض في كلام الأقدمين ـ بعض ميزات الإنسان وخصائصه .

الباب الأول في العمران البشري ص ١٢٢ إلى ١٤٠ :

الناشـــر

دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف المطبعة : ٣٢٢٣٠٨ ـ هاتف النشر : ٣٢٦٠١٨ـ ٦.

فاكس رقم: ٣٢٢٥٢٦ ، ٣٢٦٨٣٨ ـ٠٦ص. ب : ٢٣٤٢٤ الشـارقة ـ إ.ع.م

صدر حديثاً عن دار الفتح

روضة العقلاء ونزهة الفضلاء

تأليف

الإمام الحافظ ابن حبان البستي

تحقيق

جمال بن محمد بن محمود

راجعه

محمد بن عبد الله الطالبي

الناشر

دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع

ت : ٠٦/٣٢٦٠١٨ ـ ص . ب : ٢٣٤٢٤ ـ فاكس : ٠٦/ ٣٢٦٨٣٨

الشارقة ـ الإمارات العربية المتحدة